اشاعت نمبر: ۱۹۵

تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر، سالِ دوم، کے طلبہ کا سندی مقالہ
المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب الوقف جلد اول

مرتبین: مفتی بلال بن محمد معین احمد آبادی، مفتی قمرین بن مجیب الرحمن آنندی
متعلمین تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

حسبِ ایماء وارشاد
حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم
بانی و مہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر

زیر نگرانی
مفتی فرید احمد کاوی

ناشر
جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، ضلع بھروچ، گجرات، الہند

اشاعت نمبر: ۱۹۵

تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر، سال دوم، کے طلبہ کا سندی مقالہ

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب الوقف جلد اول

مرتبین: مفتی بلال بن محمد معین احمد آبادی، مفتی قمرین بن مجیب الرحمن آنندی
متعلمین تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

حسبِ ایماء وارشاد

حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم
بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر

زیر نگرانی: مفتی فرید احمد کاوی

ناشر:
جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، ضلع بھروچ، گجرات، الہند

◆ کتاب کا نام: المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی
مطالبِ شامی (کتاب الوقف جلد اول)

◆ مرتبین: مفتی بلال بن محمد معین احمد آبادی،
مفتی قمرین بن مجیب الرحمن آنندی
متعلمین تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

◆ حسب ایماء وارشاد: حضرت مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم
(بانی و مہتمم جامعہ علوم القرآن، جمبوسر)

◆ زیرنگرانی: مفتی فرید احمد کاوی، مدرس جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

◆ سن اشاعت: ربیع الثانی ۱۴۴۷ھ/ اکتوبر، ۲۰۲۵ء

◆ اشاعت نمبر: ۱۹۵

◆ ناشر: جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

JAMIA ULOOMUL QURAN, JAMBUSAR
AT.PO. JAMBUSAR. DIST : BHARUCH.
GUJARAT. INDIA. 392150
TEL : 02644-220786
jamiahjambusar@gmail.com

فہرست عنوانات

عرض ناشر

ابن عابدین اور علامہ شامی سے مشہور شیخ محمد امین بن عمر رحمہ اللہ؛ کو علماء و فقہاء کے درمیان 'محقق' کا لقب دیا جاتا ہے، ان کے القاب میں یہ سب سے زیادہ مشہور اور علمی اعتبار سے حقیقت کی ترجمانی کرنے والا لقب ہے۔

محقق کسے کہتے ہیں؟ یہ لفظ 'حق' سے ماخوذ ہے، اور حق واقع سے مطابقت و موافقت کو کہتے ہیں۔ پس محقِّق وہ شخص ہوا: جو 'حق' کی تعیین کرنے والا ہو۔ حقَّقَ الرجلُ إذا قال هذا الشيء هو الحق كقولك صدَّق۔ پس محقق وہ شخص ہے جو شخص اپنی ذہانت، فطانت، فہم، فراست اور قوتِ غور وفکر کے ذریعہ اشیاء اور معانی کی ایسی وضاحت کرے جو واقع کے مطابق ہو اور باطل کی ملابست سے پاک ہو۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ:

أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة، و دقائق لطيفة، فإنه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل.

یہ تفسیر کے اعتبار سے 'محقق' کی تعریف ہوئی، اس سے دیگر علوم وفنون کے محقق کی تعریف بھی سمجھی جا سکتی ہے۔

فقہِ حنفی کے باب میں علامہ شامی میں یہ شانِ تحقیق بدرجہ اتم موجود تھی، اور حاشیہ رد المحتار کے مطالعہ سے ہی یہ بات سمجھی جا سکتی ہے۔ یہاں فقط ایک نمونہ پیش کیا جاتا ہے:

چہرے کی حد بیان کرتے ہوئے فقہاء نے 'مابین شحمتی الأذنین' کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔اس پر کلام کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ غور کرنے کی بات ہے کہ فقہاء نے ما بین الاذنین کہنے کے بجائے شحمتین کا ذکر کیوں فرمایا؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ شحمتین رخسار کے اس حصے سے متصل ہوتے ہیں جسے عذار (کنپٹی) کہتے ہیں اور اس کا دھونا واجب ہے، اس سے کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ شحمتین کا دھونا بھی ضروری ہو؛ پس چہرے کی حدود میں ان کا خصوصی ذکر اس شبہ کو دفع کرنے کے لیے ہے۔(منهجية الإفتاء، ابن عابدين أنموذجاً، ص:۱۱۹)

علامہ شامی کی اس شانِ تحقیق کا حقیقی مظہر ان کی کتاب حاشیۂ ردالمحتار ہے۔

فقہی تحقیق کا اعلیٰ نمونہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی دوسری خوبی یہ ہے کہ مختلف اقوال میں ترجیح؛ مفتی بہ قول کی تعیین؛ متون، شروح، فتاوی میں ترتیب اور افتاء (فتوی نویسی) کے اصول وآداب کا عملی نمونہ ہے۔اپنی مشہور کتاب 'شرح عقود رسم المفتی' میں فقہِ حنفی کی تحقیق وتنقیح کے جو اصول انہوں نے بیان کیے ہیں؛ ان کا مکمل اجراء اور انطباق اس ضخیم کتاب میں دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔

مذکورہ دونوں وجہوں سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ طلبۂ افتاء کی تدریب میں یہ کتاب کتنی اہم ہوگی؟

چنانچہ جب 'تدریب الافتاء' کے طلبہ کے سندی مقالے کا عنوان طے کرنے میں 'مطالب شامی' کی رائے پیش ہوئی تو یہی رائے سب سے بہتر قرار پائی اور حلِ مطالب کو ہی عنوان متعین کر دیا گیا۔گذشتہ سالوں میں تکمیلِ افتاء کرنے والے طلبہ نے جس قدر 'مطالب' حل کیے تھے، اس کے آگے کے ابواب اور مطالب اس جماعت کے طلبہ پر تقسیم کیے گیے۔ ہمارے سامنے موجود یہ حصہ کتاب الوقف ،نصو

اول کے مطالب پر مشتمل ہے، اور امسال تدریب الافتاء کی تکمیل کرنے والے: عزیزان مفتی بلال بن محمد نعیم احمد آبادی و مفتی قمرین بن مجیب الرحمن آنندی سلمہما کے تحریر کردہ ہیں۔

ان عزیزان کو مبارک باد دیتے ہوئے نصیحت کرتا ہوں کہ آئندہ بھی اس طرح تحقیق و تالیف کا سلسلہ باقی رکھیں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ رب العزت انہیں ایسے مزید علمی کاموں کی توفیق سے نوازے۔آمین۔

اس موقع پر تمام علماء و طلبہ کرام سے عموماً، اور 'رد المحتار' سے مزاولت رکھنے والے حضرات یعنی قابل احترام بزرگ اربابِ افتاء سے خصوصی درخواست ہے کہ ضرورت نہ ہونے کے باوجود محض ہماری رہ نمائی اور اصلاح کے مقصد سے بھی اس کتاب پر ضرور نظر فرمائیں۔اصلاح سے مطلع فرمائیں اور اگر کچھ خوبی نظر آئے تو طلبہ کرام کو حوصلہ افزائی سے نوازیں۔والسلام۔

مفتی احمد دیولوی، خادم، جامعہ ہذا۔

تقریظ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

تیرہویں صدی ہجری کے محققین فقہائے حنفیہ میں ایک نمایاں نام محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز (۱۱۹۸-۱۲۵۲ھ) کا ہے، جو علامہ ابن عابدین شامیؒ یا علامہ شامیؒ سے مشہور اور متعارف ہیں، موصوف صاحبِ تصانیف کثیرہ ہیں۔ فقہ حنفی کے اہم متون میں سے ایک "تنویر الابصار" (مؤلفہ: علامہ محمد بن عبداللہ المعروف بالتمر تاشی، ۹۳۹-۱۰۰۴ھ) کی شہرۂ آفاق شرح "الدرالمختار" (مؤلفہ: علامہ محمد بن علی المعروف بالحصکفی، ۱۰۲۵-۱۰۸۸ھ) پر تحریر کیا گیا آپ کا لاجواب اور بے مثال حاشیہ بلکہ عمدہ کتاب "ردالمحتار علی الدرالمختار" آپ کی حیات جاویدانی کا سبب ہے، جس کی عظمت نام سے ہی معلوم ہو جاتی ہے، یعنی حیران و پریشان اور شک و تردد میں مبتلا ایک طالب علم کو منتخب اور چنے ہوئے موتی کی طرف لوٹانا۔

مشہور شامی فقیہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ تحریر فرماتے ہیں:

فقہاءِ احناف کی کتبِ فتاوی میں قول راجح کی مراجعت کے لئے "ردالمحتار" مصدر کی حیثیت رکھتی ہے، اور فقہاءِ احناف کی کتبِ فتاوی و کتبِ ترجیح میں جامع ترین کتاب ہے، نیز متقدمین فقہاءِ احناف کے منتشر اقوال کی تحقیق کے لئے چھلنی کے مانند ہے، یہاں تک کہ جو فتویٰ "ردالمحتار" کی مراجعت کے بغیر دیا جائے بالعموم وہ بے وزن سمجھا جاتا ہے۔

هذا الکتاب (رد المحتار) هو أجمع کتاب فی الفقه الحنفی من کتب الفتوی و الترجیح،...ویعتبر لدی علماء المذهب 'منخل المذهب فیما علیه الفتوی' ولا یکاد یعول علی فتوی فی الفقه الحنفی دون الرجوع الی هذا الکتاب. (تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامی فی القرن الرابع عشر و آثارهم الفقهیة: ٨٦)

اسی طرح مشہور فقیہ علامہ وھبہ زحیلیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عابدین شامی جو شام کے بڑے فقیہ سمجھے جاتے تھے، آپ کی کتاب "رد المحتار" ترجیحاتِ اقوالِ فقہاءِ احناف وتحقیقات میں حرف آخر ہے۔

تعتبر حاشیة ابن عابدین (١٢٥٢ھ) علامة الشام وھی 'رد المحتار علی الدر المختار' خاتمة التحقیقات و الترجیحات فی المذهب الحنفی (فقه الاسلامی و ادلته: ١/ ٦٩)

علامہ شامیؒ دیگر فقہائے حنفیہ سے متأخر ہیں، اس لئے مذکور الصدر کتاب میں بارہ صدیوں کے فقہائے امت کی محنت و تدقیقات کا نچوڑ آ گیا ہے، نیز علامہ موصوف کی احتیاط پسند اور تحقیق آشنا طبیعت نے کسی بھی عبارت کو نقل کرنے سے قبل اصل کتاب کی مراجعت کا التزام فرما کر کتاب کو مستند اور قابل اعتماد بنانے کی سعی فرمائی ہے؛ تاکہ ناقلِ اول کے قول یا فہم سے کسی غلطی کے در آنے کا احتمال و امکان ختم ہو جائے، ورنہ بسا اوقات ناقل اول کی غلطی نقل در نقل ہوتی چلی جاتی ہے، جیسا کہ خود علامہ شامیؒ نے شرحِ عقود میں اس بات کو کئی مثالوں سے واضح فرمایا ہے، نیز فقہاءِ متقدمین کے اقوال میں ترجیحِ راجح، تطبیق بین الروایات اور اطلاق کی تقیید سے علامہ محققؒ نے اپنی کاوش کو ایسا وزن دار اور مرجع بنا دیا کہ ایک مفتی یا طالبِ افتاء اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا؛ اس کو چھوڑ کر دوسری کتب سے فتویٰ دینے میں وسیع مطالعہ اور کثیر مراجعت کے باوجود ترجیح، تطبیق یا تقییدِ مطلق میں خطاء کا احتمال باقی رہ جاتا

ہے۔ فجزاہ اللہ خیراً۔

ان سب کے باوجود موصوف محقق کے حزم اور احتیاط پسند طبیعت نے انہیں افراط وتفریط سے پاک رکھا، چنانچہ حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ رقم فرماتے ہیں:

علامہ ابن عابدین شامیؒ انتہائی کثیر المطالعہ ہونے کے باوجود اس قدر تقویٰ شعار ومحتاط بزرگ ہیں کہ عام طور سے اپنی ذمہ داری پر کوئی مسئلہ بیان نہیں کرتے، بلکہ جہاں تک ممکن ہوتا ہے اپنے سے پہلے کی کتابوں میں سے کسی نہ کسی کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں، اگر ان اقوال میں بظاہر تعارض ہو تو ان کو رفع کرنے کے لئے بھی حتی الامکان کسی دوسرے فقیہ کے قول کا سہارا لیتے ہیں اور جب تک شدید ضرورت نہ پڑے خود اپنی رائے ظاہر نہیں فرماتے، اور جہاں ظاہر فرماتے ہیں وہاں بالعموم آخر میں "تامل" یا "تدبر" کہہ کر خود بری ہو جاتے ہیں اور ذمہ داری پڑھنے والے پر ڈال دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات الجھے ہوئے مسائل میں ہم جیسے لوگوں کو ان کی کتاب سے مکمل شفا نہیں ہوتی۔

لیکن یہ طریقہ "ردالمحتار" میں رہا ہے، مگر چوں کہ علامہ شامیؒ نے "البحر الرائق" کا حاشیہ "منحۃ الخالق" اور "تنقیح الحامدیہ" بعد میں لکھا ہے، اس لئے ان کتابوں میں مسائل زیادہ منقح انداز میں آئے ہیں، جنہیں پڑھ کر فیصلہ کن بات معلوم ہو جاتی ہے۔ (ماہنامہ البلاغ، اشاعت خصوصی، مفتی اعظم نمبر: ۴۲۰، ۴۲۱)

ردالمحتار کی ایک بڑی خصوصیت اس کے مطالب ہیں، علامہ موصوف نے کسی بھی باب کی اہم بحث اور مسائل کو "مطلب فی کذا" کے عنوان سے مستقلاً علاحدہ طور پر ذکر فرمایا ہے، جس میں آپ نے اہم مسائل، نادر تحقیقات اور متعلقہ مسئلہ کے

مختلف گوشوں کو اجاگر فرمایا ہے، چوں کہ بالعموم مطالب میں مذکور مسائل اہم ہونے کے ساتھ دقیق بھی ہوتے ہیں، جس کے سبب بسا اوقات طلبۂ عزیز؛ بل کہ نو آموز مفتیان کرام کو بھی ان کو سمجھنے میں دقت اور پریشانی لاحق ہو جاتی ہے، بنا بریں ضرورت تھی کہ" رد المحتار" میں مطالب کے عنوان کے تحت مذکور احکام و مسائل کو وضاحت کے ساتھ آسان اور عام فہم زبان میں مستقل طور پر ترتیب دیا جائے۔

چنانچہ سب سے پہلے سن ۱۴۴۲ھ کے طلبہ سے برادرمکرم جناب مولانا مفتی فرید صاحب کاوی زید مجدہ کے زیرِ اشراف ونگرانی اس کام کا آغاز کرایا گیا، مفتی صاحب ماشاء اللہ بہت ہی محنتی، عرق ریز اور تحقیقی مزاج کے حامل ہیں، اس لئے ان کے زیرنگرانی لکھے جانے والے یہ مقالات اہل علم و افتاء کی نظر میں وقیع اور قیمتی سوغات ثابت ہوئے اور علماء ومفتیان کرام کی طرف سے جامعہ کے ارباب انتظام سے اس کی تکمیل کی درخواست کی گئی، اور یوں یہ تسلسل برقرار رکھا گیا۔

ہمارے یہاں جامعہ، جمبوسر میں جب سے شعبۂ تدریب الافتاء شروع ہوا ہے، یہ معمول رہا ہے کہ تدریب الافتاء سال دوم کے طلبہ کے لئے سندی مقالہ لکھنا لازم قرار دیا ہے، جس کے نتیجہ میں مختلف موضوعات پر بہت عمدہ اور مفید تحقیقی مقالات بلکہ کتابیں منظر عام پر آ کر علماء اور طلبہ سے دادِ تحسین حاصل کر چکی ہیں۔

آپ کے ہاتھوں میں موجود کتاب بھی اسی سلسلۃ الذھب کی ایک کڑی ہے، جو کتاب الوقف نصفِ اول کے مطالب پر مشتمل ہے اور عزیزان: مفتی بلال احمد آبادی و مفتی قمرین آنندی کی کاوش کا ثمرہ ہے۔

یہ کام چوں کہ جواں سال اور میدان تحریر میں قدم رکھنے والے نو آموز فضلاء

کا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ زبان و بیان ایک منجھے قلم کا رسا شستہ نہ ہو، پر یہ نقش اول بھی طلبۂ افتاء اور علماء کرام اور مفتیان عظام کے لئے قیمتی سرمایہ ہے۔

میں اس موقع پر برادرم مفتی فرید صاحب کی عرق ریزی پر جذبات تشکر و امتنان کے ساتھ مبارک باد پیش کرتا ہوں، اور مرتب کے لئے دعا گو ہوں کہ اللہ تعالی ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے، ہمت وحوصلہ کے ساتھ مزید محنت کرنے اور آگے بڑھنے کی توفیق وسعادت سے بہرہ ور فرمائے، دریائے علم وفقہ اور میدان قلم کو سر کرنے کے لئے ہمہ تن متوجہ ہونے کے لئے موفق بنائے، اور علم وعمل میں برکت عطا فرمائے۔ آمین

کتبہ: العبد اسجد دیولاوی

خادم حدیث وفقہ، جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

تمہید

شب وروز کے گہرے فقہی مطالعہ کے بعد؛ اساتذہ ومشائخ کے سامنے ہدایہ، کنز، بحر، درمختاراوراس کے حواشی وغیرہ کتابوں کی مکرر وسہ کرر جامع خواندگی کے بعد؛ نصوصِ مذہب، تخریجاتِ مجتہد، اورابحاثِ فقہاء سے واقفیت کے بعد؛ ایک ہزار سے زائد مآخذ ومراجع سے استفادہ اوران میں مذکور مسائل و دلائل کی مراجعت و مقارنت کے بعد؛ اصولِ ترجیح، قواعدِ تخریج، طریقِ تطبیق پر کاربندرہ کر مرتب کیا ہوا؛ مذہبِ حنفی کی تدوینِ جدید کا نمونہ و پیمانہ کہا جانے والا ابن عابدینؒ کا یہ حاشیہ، کامل و شامل، جامع و مانع اورعمیق ودقیق ہی ہوگا؛ یہ بدیہی ویقینی حقیقت ہے۔

حق یہ ہے کہ مبادی و مقاصد، اصول و فروع، دلائل و مسائل وغیرہ وہ لوازمات واوصاف جوکسی کتاب کومتعلقہ فن کا مآخذ قرار دینے کے لیےضروری ہیں، وہ تمام اس کتاب میں بدرجۂ اتم موجود ہیں، اوراسی لیے یہ کتاب زمانۂ تصنیف سے لے کرآج تک علماءِ احناف کے مابین فتوی وقضا کا واحد ایسا ماخذ ہے کہ اس ایک کتاب پراکتفاء کرنا مفتی وقاضی کے لیے معیوب نہیں سمجھا جاتا؛ اوروہ بھی اس حال میں کہ تمام دیگر دبستانِ فقہ کی بہ نسبت فقہِ حنفی میں اقوال واختلاف کا تنوع اورسب سے بڑھ کرہے۔

اس صورتِ حال میں یہ امر بھی بدیہی ہے کہ فنِّ منظم اورنصِّ مرتب کے اس

مرقع میں مذکورتمام مسائل ومطالب بھی ہمہ جہتی کمال کے حامل ہوں گے،یعنی مسئلہ کےتمام گوشوں ،دلیل کےتمام پہلواوراستخراجِ حکم کی تمام راہوں کا احاطہ کیا گیا ہوگا

اس لیے یہ کہنا غلط نہیں کہ کتبِ احناف میں باعتبار قبول و تداول سب پر غالب ، اخذ و استفادہ میں فائق تر اور اعتماد و استناد میں لائق ترین اس کتاب کی خصوصیات کا ادراک واحاطہ کرنا اوراوصاف وکمالات نیز دقائق وفوائدکوقیدِ شمار میں لاکر پھر سلسلۂ تحریر میں اس کوضبط کرنا یقیناً مشکل کام ہے۔حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کےعلمی عمق اور معنوی تفوق کے کناروں تک رسائی بہت مشکل ہے۔

کتاب کی حقیقت اور صفت کوئی اور کیا بیان کرتا ؟ علامہ شامیؒ نے خود ہی اعجاب نفس سے مجتنب اورانعامِ رب کے معترف ہوکر کتاب کا تعارف کرواتے ہوئے جو کچھ بیان کیا ہے وہ پوری حد تک وافی اور شافی ہے۔

دینی وفقہی تصانیف کی دنیا میں ایسے چند ہی مصنف ہوں گے جنہوں نے علامہ شامیؒ کی طرح خوداعتمادی کے ساتھ اپنی کتاب کا تعریفی وتفصیلی تعارف کروایا ہو۔عموماً مصنفین اپنی ناقص العلمی کا اظہار واقرار کرکے سہو وتسامح سے عفووتدارک کی درخواست کرتے نظر آتے ہیں،مگر اللہ تعالی نے جس بندے کوکسی خاص مقصد کے لیے پیدا کرکے خصوصی علم وہنر سے نوازا ہو، اور بندہ بھی مرضئ مولی کا ادراک کرکے اس میں دل وجان سے نچھاور ہو گیا ہوتو اسے بجا طور پر یہ حق ہے کہ کمالِ ذاتی کی نہ سہی ،عطاءِ الٰہی کی منادی ضرور کردے،تاکہ لوگ مرادِ حق اور مقصدِ رب سے واقف ہوجائیں۔

بہرحال!علامہ شامیؒ نے ابتداءِ کتاب میں جلد:۱،ص:۳-۵ پر اور جلد:۱۲، ص:۴۲۴،۴۲۵؛ کتاب الحدود، باب قطع الطریق کے اخیر میں مآخذ ومصادر کے

متعلق، طریق تصنیف و تالیف اور نفسِ کتاب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کا ما حصل اردو میں نقل کر رہا ہوں۔

آفاقِ عالم میں نصف النہار کے سورج سے بھی بڑھ کر شہرت رکھنے والی اس کتاب (الدر المختار) پر لوگ ٹوٹے پڑ رہے تھے۔ طویل و ضخیم مجلدات جن سے عاری تھیں ایسے مصحح اور منقح مسائل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے گویا یہی لوگوں کا سہارا تھا، اور یہ سنہری سوغات اس قابل تھی بھی؛ کیوں کہ انسانی فکر و خیال کا ترتیب دیا ہوا ایسا بے مثال کارنامہ آج تک نظر سے نہیں گذرا۔ مگر ہاں! یہ کتاب باوجود جامع ہونے کے اختصار کے سبب ایک چیستاں سی ہوگئی تھی، بنابریں مصنف کی حقیقی مراد تک رسائی کے لیے حاشیہ کی محتاج تھی۔

چوں کہ میں نے اس کتاب کی دشوار گذار وادیوں کی کٹھنائیوں پر جوشیلی جوانی کی رعنائیاں نچھاور کر کے کتاب کے اہم و اکثر پنہاں مطالب اور نامانوس مسائل کو اپنی فہم و فکر کی جال میں جکڑ کر قرطاس و قلم کے کھونٹے سے باندھ لیا تھا، اور الفاظ کے پردوں اور ترکیب کے خیموں میں پنہاں مانندِ حور و غلمان معانی کی نقاب کشائی میرے سامنے ہو چکی تھی؛ اور اس کتاب نے بھی شب و روز کی ہم نشینی اور داستاں سرائی کے طفیل اپنے اسرار و رموز مجھ پر کھول دیے تھے، اس لیے آخرش میں نے صفحاتِ کتاب کی لطیف تختیوں کے کناروں پر وہ کشیدہ کاری شروع کر دی جو اس کتاب کو مزید تابندگی بخش دے۔

پھر انجامِ کار خوفِ ضیاع اور اندیشۂ ہلاک کے پیش نظر مختلف صفحات اور ٹکڑوں پر نوشتہ ان حواشی کو جمع کر کے سفرۂ علم و فن کے مصداق اس حاشیہ کو ترتیب

دینے کا ارادہ کیا تو اپنے حواشی کے ساتھ میں نے اس کتاب (درمختار) کے دیگر محشیین مثلاً علامہ حلبی مداری اور علامہ طحطاوی وغیرہما کے حواشی کو بھی قدیم مآخذ میں مصرح مسائل کو اصلی مصادر طرف منسوب کرتے ہوئے شاملِ کتاب کر لیا تا کہ حوالوں کا یہ سرمایہ کتاب کے پایۂ اعتبار کو مضبوط کر دے۔ اور اگر کہیں ان حضرات سے اختلاف کرنے کی نوبت آئی تو ان کے ادب واکرام کے پیش نظر صراحتاً اعتراض نہ کرتے ہوئے اپنی طرف سے مناسبِ مقام وضاحت کر کے 'فافہم' کے ذریعہ ان کے کلام کے خلافِ صواب، غیر احسن یا غیر اہم ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

میں نے اپنی اس شرح اور حاشیہ میں کسی بھی کتاب سے مسائل وضوابط نقل کرنے میں اس بات کا خاص اہتمام کیا ہے کہ ان کے اصل مآخذ سے مراجعت کر لی جائے تا کہ اصل میں مذکور قیود وشرائط بھی ملحوظ رہے۔ نیز میں نے اس حاشیہ میں اہم تفریعات، بہ کثرت فوائد، وقائع ونوازل، باعثِ اختلاف امور واسباب، پرمغز بحثیں، عمدہ نکات، پیچیدہ ودقیق مسائل کا حکم اور اجتہاد، مشکل مسائل کی عقدہ کشائی اور حیران کن واقعات (نوازل) کی وضاحت کو بھی شامل کر لیا ہے۔

ارباب حواشی کی طرف سے علامہ حصکفی پر کیے جانے والے ضعیف اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے احقاقِ حق اور دفع اوہام کے ذریعہ محقق شارح کی حمایت بھی میرا مقصد رہا ہے۔ اور ان سب میں اس بات کا خوب اہتمام کیا ہے کہ ہر جزئیہ باحوالہ بلکہ دلائل، شواہد، علل وغیرہ؛ ہر بات مع مصدر و مآخذ کے ذکر کروں اور جو بات میری فکرِ ناقص کا اختراع اور کوتاہ نظر کا نتیجہ ہو اس کی بھی صراحت کر دوں۔

اقوی اور مفتی بہ قول کی تعیین اور فتاوی اور شروح میں مطلق مذکور اقوال میں راجح اور مرجوح کی وضاحت کرنے کی بھی مقدور بھر سعی کی ہے۔ اور اس کے لیے

فتوی وتقوی کے علم بردار درج ذیل ائمۂ عظام کی تحریروں کو بنیاد بنایا ہے۔ امام ابن ہمام، ان کے دونوں شاگرد: علامہ قاسم قطلو بغا اور ابن امیر حاج، مصنف علامہ تمرتاشی، علامہ رملی، ابن نجیم مصری، ابن شلبی، شیخ اسماعیل حائک۔ شیخ حانوتی السراج، وغیرہ۔

اور اب بابِ فقہ کا یہ یکتا ویگانہ اور حواشیٔ درمختار میں فائق ولائق تر حاشیہ اپنے شیدائی اور تمنائی کے سامنے نقاب کشائی کا منتظر ہے۔

یہ حاشیہ چوں کہ درمختار کے معانی ومطالب کے سمجھنے میں حیران وحیرت زدہ طلبہ کی رہنمائی کرتا ہے اس لیے میں نے اس کا نام 'ردالمحتار علی الدر المختار' رکھا ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ یہ سب اللہ کی مشیت ومرضی سے ہوا ہے، اور شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ! یقین جانئے، اس حاشیہ کو دیکھنے اور سمجھنے والا اس کی ستائش کیے بغیر نہیں رہے گا۔

جمعت بتوفیق الإله مسائلاً -- رقاق الحواشی مثل دمع المتیم

وما ضر شمساً أشرقت فی علوها -- جحود حسودٍ وهو عن نورها عمی

توفیق ایزدی سے یہ مسائل میں نے جمع کیے ہیں، اور دقیق ولطیف حواشی تو گویا آبدیدۂ عاشق ہیں۔ اور بلند وبالا آسمان پر چمکنے والے سورج کو کسی کور چشم حاسد کا انکار کیا نقصان کرسکتا ہے؟ (ردالمحتار: ۱/ ۳-۵)

حمد وصلوۃ کے بعد!

دمشق، ملکِ شام میں مقیم، علومِ شرعیہ کا خوشہ چیں، محمد امین، ابن عابدین عرض پرداز ہے کہ صفر مظفر ۱۲۴۸ ہجری میں، اللہ تعالی کی عنایت واعانت کے طفیل رد

المحتار علی الدر المختار سے موسوم حاشیہ کے اس مبارک حصے کی تسوید سے فارغ ہوا۔

الحمد للہ یہ حاشیہ اسماً وفعلاً 'رد المحتار علی الدر المختار' ہے۔ (یعنی صحیح حکمِ شرعی کی دریافت میں حیران و پریشان شخص کو اس کے مقصود تک رہ نمائی کرنے والا ہے۔) اس لیے کہ یہ حاشیہ مذہبِ حنفی کے اصول وفروع پر محیط ہے، تنقیحِ عبارات، توضیحِ اشارات، بیانِ معتمد، نقد واعتراض اور جواب وتاویل کو شامل ہے، اس میں قدیم و جدید مشکل مسائل کی ایسی عقدہ کشائی ہے جو آج تک کسی نے پڑھی نہ سنی۔

یہ حاشیہ متقدمین کی نقول سے بھرپور، متاخرین کی کتب کا خلاصہ اور نوازل و حوادث سے متعلق فوائد عجیبہ پر مشتمل درجِ ذیل خصوصی رسائل، فتاوی اور حواشی سے ماخوذ فوائد، عجائب، نکات اور مسائل سے آراستہ ہے۔

ابن نجیم کے چالیس رسائل، علامہ شرنبلالی کے ۶۰ رسائل، خاتمۃ الراسخین علامہ ملا علی قاری کے متعدد رسائل، سیدی عبد الغنی نابلسی کے رسائل، خاتمۃ المجتہدین علامہ قاسم کے رسائل، البحر الرائق، منح الغفار، الاشباہ والنظائر اور جامع الفصولین پر لکھے گئے علامہ نجم الدین خیر الدین رملی کے حواشی اور ان کے فتاوی: فتاوی خیریہ، علامہ ابن الشلبی (شہاب الدین ابوالعباس احمد بن محمد) کے فتاوی، شیخ عبدالرحیم بن ابی اللطیف رحیمی کے فتاوی، شیخ اسماعیل بن علی المعروف بالحائک کے فتاوی: فتاوی اسماعیلیہ، فتاوی زینیہ، فتاوی تمرتاشیہ، فتاوی حامدیہ اور دیگر معتبر مفتیوں کے فتاوی؛ معتمد مشائخ کی تحریرات، اور اس بندۂ خدا (ابن عابدین) کی تحریرات: تنقیح الفتاوی الحامدیہ اور تقریباً تیس رسائل۔

علاوہ ان سب کے اس حاشیہ میں البحر الرائق، النہر الفائق، منح الغفار، الاشباہ والنظائر، درر الحکام نیز دیگر فتاوی، شروحات اور حواشی میں واقع تسامحات اور اغلاط

کی نشان دہی بھی ہے۔

بحمد اللہ اس طرح یہ سنہری سوغات مذہبِ حنفی کا عمود واعتماد اور مفتیوں و قاضیوں کا مقصود واستناد بن چکی ہے۔ اور صدق عدل کا حامی، حسد وبغض سے خالی، علم وعمل کا متوالا جو شخص بھی اس دریائے علم میں اپنے علم وفکر کے ساتھ شناوری کرے گا، وہ ضرور اس حقیقت کا اعتراف کرے گا۔

آپ کے سامنے یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں فکر واجتہاد اجاگر کرنے کو میں نے پہروں پہروں اپنی پلکوں سے رت جگا کروایا ہے۔ اس میں فنونِ تحریر کی تخم ریزی کرتے ہوئے حلِ مشکلات کی نظریں ونظیریں کھول دی ہیں۔ علمی فوائد کے خزینوں اور یکتا نکات کی لڑیوں سے بھر دیا ہے۔ ہر طرف مفید تر مقاصد اور حسین تر مطالب بکھیرے ہیں، تعبیراتِ واضحہ کی مدد سے حجاباتِ مسائل دور کرتے ہوئے فکر وتاویل کی ایک بالکل نئی راہ لوگوں کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہر حال یگانۂ روزگار ویکتائے زمانہ یہ کتاب حمد وشکر کے سزاوار مولائے منعم کا انعام وعطیہ ہے۔ (ردالمحتار: ۱۲/ ۴۲۴، ۴۲۵)

سلسلۂ 'مطالبِ شامی':

'مطالب شامی' کے عنوان سے شائع سابقہ جلدوں میں یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ علامہ شامیؒ نے اپنی اس کتاب (ردالمحتار) میں مصنفین کے متعارف طریقے کے مطابق ابواب وفصول کے عناوین لگا کر تقسیمِ مسائل کا اہتمام نہیں کیا ہے، بلکہ جزئیات کی تلاش کے لیے قاری کو صاحبِ درمختار کی تقسیم وترتیب کے حوالے فرما کر؛ مخصوص مسائل اور ابحاث پر 'مطلب' کا عنوان لگانے کا زیادہ اہتمام فرمایا ہے، یہ

'مطالب' ایک طرح سے اس حاشیہ کا وصفِ خاص یا نشانِ امتیاز ہیں۔خصوصاً جہاں علامہ شامیؒ کو علمی استدراک، مناقشہ، اجمال کی تفصیل، کسی قول کی تصحیح و ترجیح میں قدرے طویل کلام کی ضرورت پیش آئی، وہاں 'مطلب' کا عنوان لگایا ہے۔اور کچھ قلیل الفوائد مطالب کو چھوڑ کر تقریباً تمام مطالب انتہائی اہم مباحث پر مشتمل ہیں، یہی وجہ ہے کہ کتاب الوقف، کتاب القضاء جیسے ابواب میں زمان و مکان کی ضرورت اور عموم و ابتلاء کے تقاضے کے پیش نظر 'مطالب' زیادہ ہیں تو کتاب الزکاۃ اور کتاب الصوم میں بہت کم۔

اسی طرح کسی باب میں ضمناً جب دوسرے باب کے مسئلہ کی تحقیق تفصیل یا خلاصہ ذکر کرتے ہیں تو اس کو ضرور 'مطلب' کا عنوان دیتے ہیں، چنانچہ ایک ہی موضوع کے متعدد 'مطلب' کے عنوان مختلف مقامات پر لگائے ہیں اور ضرورت کے مطابق تفصیل، خلاصہ یا حوالہ بھی ذکر کرتے جاتے ہیں۔

ردالمحتار کے ان مطالب میں زیرِ بحث مسئلہ اور اس میں ودیعت کردہ علامہ شامیؒ کی تحقیق و تفصیل اس بات کی متقاضی تھی کہ ان کا عصارہ کشید کیا جائے اور علامہ شامیؒ کی باریک و عمیق نظر تک پہنچ کر تصحیح و ترجیح کو واضح کیا جائے۔

چنانچہ یہ سوچ کر کہ اگر تدریب الافتاء کے طلبہ کے سندی مقالے کا یہی عنوان طے کردیا جائے تو ایک ساتھ بہت سارے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں،-مثلاً: مسائل پر نظر، حلِ کتاب کی مشق، مراجعتِ کتب کا شوق، علامہ شامی کے طرزِ تحقیق کا ادراک، ردالمحتار سے استفادہ، خاص کر مسئلۂ واحدہ میں تعدد اقوال اور اختلافِ ترجیح کی الجھن سے نکلنے کا طریقہ و تجربہ، وغیرہ؛-مشورہ کے بعد یہ عنوان آخر طے کر دیا گیا۔اور تعلیمی مقصد کے پیشِ نظر انہیں اس بات کا پابند بنایا گیا کہ فقط ردالمحتار میں

مذکورعلامہ شامی کی عبارت کا خلاصہ،ان کی تحقیق اورنتیجہ ءبحث کواجاگرکیا جائے،اور مطلب میں مذکورمسئلہ سے متعلقہ دیگرامور وفروع اوردیگرحضراتِ فقہاء کی تحقیق و آراء سے بلاضرورتِ شدیدہ تعرض نہ کیا جائے۔

تقریباً ایک ہزار سے زائد ایسے'مطالب' کوحل کرنے کا سلسلہ ۱۴۴۲ھ سے شروع کیا گیا تھا،اسی کوآگے بڑھاتے ہوئے بقیہ ابواب کے مطالب ۱۴۴۶ھ میں تکمیل کرنے والے طلبہٴ افتاءکوسپرد کیے گئے۔

چنانچہ امسال تدریبِ افتاء کی تکمیل کرنے والے طلبہ میں سے مفتی عبدالقادر بھوپالی کوکتاب البیوع،از: باب خیارالعیب تاباب المرابحہ والتولیہ ختم تک اورمفتی بلال بن محمدمعین احمدآبادی،مفتی قمرین بن مجیب الرحمن آنندی،مفتی شہزادبن صدیق چھوٹااودیپوری،مفتی محمد بن ذاکرحسین میواتی کوکتاب الوقف کے مطالب سپرد کیے گئے۔اورہمارے ہاتھوں میں موجود یہ حصہ-کتاب الوقف جلداول-مفتی بلال ومفتی قمرین سلمہما کی مساعی کاثمرہ ہے۔

الحمدللہ طلبہ کرام نےنفسِ مسئلہ اوراس کے متعلق اقوال وآراءاورترجیح وتصحیح کو سمجھنے اورزبانِ تحریر سے ادا کرنے کی مقدور بھرسعی کی ہے۔اوراس ناکارہ نے باوجودنااہلی کےاس کی مراجعت اورتصحیح کافریضہ اداکرنے کی ناتمام کوشش کی ہے۔

اور.....آخری بات یہ ہے کہ یہ ایک انسانی کاوش ہے،اس میں نقصان ونسیان اورسہو وخطا ہوجانا بہ تقاضائے بشریت یقینی امر ہے۔اوربندے کی ادنی فہم کے مطابق طلبہ عزیز نے-سال بھرکی دیگرتعلیمی ذمہ داریوں کی طرح اس ذمہ داری کوبھی بحسن وخوبی اداکرتے ہوئے-ہرمطلب میں زیرِ بحث مسئلہ اورعلامہ شامیؒ کے مرام ومقصدکوسمجھنےاوران کی فکرونظر کے خلاصہ تک رسائی حاصل کرنے کی پوری

کوشش کی ہے۔

اساتذہ کی نگرانی اور رہ نمائی کے باوجود بھی ایک طالب علمانہ کوشش ہے، اور درج بالا صورتِ حال میں عین ممکن ہے کہ کسی مسئلہ میں مرادِ مصنف سمجھنے میں بھی غلطی ہوگئی ہو۔ کمال کا کوئی مدعی نہیں، خطا سے کوئی محفوظ نہیں اور اصلاح و استمداد سے کوئی مستغنی نہیں، پس اگر ایسی کوئی بات نظر آئے تو اصلاح کی عاجزانہ درخواست ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اس کوشش کو قبول فرمائے، موصوف کے علمی وعملی مستقبل کو تابناک بنائے، مستقبل میں مزید علمی وعملی خدمات کی توفیق بخشے اور والدین اور مربیوں کی نیک دعاؤں کو ان کے حق میں قبول فرمائے۔ آمین۔

فرید احمد بن رشید کاوی، مدرس جامعہ جمبوسر

مطالبِ شامی

کتاب الوقف جلد اول

مرتب: مفتی بلال بن محمد معین احمد آبادی
متعلم: تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تمہید:

وقف کی تعریف میں التصدق بالمنفعۃ کے الفاظ آتے ہے، اس لیے مناسب یہ ہے کہ صدقہ کی تعریف ذکر کر کے کچھ وضاحت مطلب سے پہلے یہاں ذکر کر دی جائے۔

صدقہ کی تعریف اور صدقہ اور ہبہ کا فرق شرح مجلہ میں اس طرح ہے:

الصدقة هى المال الذى يوهب لأجل الثواب ولوجه الله تعالى . هى تعطى للفقير، ويفهم من هذا التعريف أن الصدقة أخص مطلقًا من الهبة وحيث أن الصدقة هى للثواب فالهبة للغنى ولو حصلت بلفظ الصدقة فهى هبة، كما أن الصدقة لو أعطيت للفقير بلفظ الهبة فهى صدقة۔

ترجمہ: صدقہ اس مال کو کہتے ہیں جو ثواب اور اللہ کی رضا حاصل کرنے کی غرض سے دیا جائے، یہ فقیر کو دیا جاتا ہے۔ اس تعریف سے معلوم ہوا کہ صدقہ ہبہ سے خاص ہے اور چوں کہ صدقہ ثواب کے لیے ہوتا ہے اس لیے ہبہ مالدار کے لیے ہوگا، اگر چہ ہبہ کا معنی لفظ صدقہ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، لیکن وہ ہبہ ہی ہوتا ہے، جیسا کہ کسی فقیر کو اگر لفظ ہبہ سے صدقہ دیا جائے تو وہ صدقہ ہی ہوگا، ہبہ نہ ہوگا۔

(شرح مجلہ مادہ: ۸۳۵)

خلاصہ یہ کہ اصطلاحی اعتبار سے لفظِ صدقہ بغرض ثواب کسی کو کوئی چیز دینے پر بولا جاتا ہے اور حصولِ ثواب کے لیے ضروری ہے کہ وہ شخص فقیر ہو، اور ہبہ مالدار کو کوئی چیز دینے پر بولا جاتا ہے، اور ہبہ میں مالدار کی رضا مندی یا عوض کا قصد ہوتا ہے۔ اس اصطلاحی فرق کی وجہ سے اگر فقیر کو کوئی چیز دیتے وقت لفظ ہبہ استعمال ہوا

ہوتب بھی وہ صدقہ ہوگا؛ کیوں کہ مقصد حصول ثواب ہے اور غنی کو دیتے وقت صدقہ کا لفظ استعمال کیا ہوتب بھی ہبہ مراد ہوگا، کیوں کہ مقصد معطی لہ کی رضامندی ہے۔

مطلب: لو وقف على الأغنياء وحدهم لم يجز

صرف اغنیاء پر وقف کرنا جائز نہیں ہے۔

درمختار میں اس مقام پر وقف کی تعریف اس طرح مذکور ہے: حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة ولو في الجملة: کسی چیز کو واقف کی ملکیت باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت کا صدقہ کرنا؛ چاہے فی الجملہ یعنی جزوی طور پر کیوں نہ ہو۔

مذکورہ تعریف میں تصدق بالمنفعۃ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وقف کے منافع کے مصارف فقراء ہونے ضروری ہے، جیسا کہ یہ بحث تمہید میں گزرچکی ہے، اس کے بعد ولو في الجملة کہہ کر علامہ حصکفیؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وقف کے منافع فی الجملہ صدقہ ہوں گے تو بھی کافی ہے، یعنی فی الجملہ اس کے مصارف میں فقراء کی جہت ذکر کرنا ضروری ہے۔ فی الجملہ اور جزوی طور پر فقراء پر تصدق کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وقف کے مصرف میں اولاً اغنیاء کا ذکر کیا اور ان کے ختم ہونے کے بعد فقراء کی جہت ذکر کی ہے تو درست ہو جائے گا۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ فی الجملہ کی قید کا مطلب اور وقف کے مصارف میں فقراء کی جہت کے ضروری ہونے کو واضح فرماتے ہوئے وقف علی الاغنیاء کی مختلف صورتوں کا حکم ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ولو في الجملة کہنے سے معلوم ہوا کہ ایسا وقف درست ہے جس میں اولاً وقف اپنی ذات پر ہو، پھر فقراء کی جہت ذکر کی جائے

اور اسی طرح وہ وقف بھی درست ہے جو اولاً مالداروں پر ہو، پھر فقراء کے لیے ہو۔ نہر کی کتاب الوقف میں محیط کے حوالے سے مذکور ہے کہ اگر صرف مالداروں پر وقف کیا تو یہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ وہ قربت نہیں ہے؛ لیکن اگر وقف کی آخری جہت فقراء کو متعین کر دے تو فی الجملہ قربت حاصل ہو جائے گی اور وقف درست ہو جائے گا۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: اس قید کے عموم سے تعریف جامع ہوگئی اور تعریف میں اس زیادتی کی ضرورت نہ رہی جس کا اضافہ کمال ابن ہمام اور ان کی پیروی میں ابن کمال نے اپنے ان الفاظ سے کیا ہے: أو صرف منفعتها إلى من أحب یعنی منافع کا فقراء پر تصدق ہو یا منافع اپنے پسندیدہ کسی غنی کو دیئے جائے، چنانچہ صاحب نہر فرماتے ہیں کہ قربت کا قصد کیے بغیر اغنیاء میں سے جسے وہ پسند کرتا ہے اس کے لیے وقف درست ہوتا ہے اور اس میں اگر چہ قربت کی غرض سے اخیر میں مصالحِ مسجد یا فقراء جیسی کسی جہت تابید کا ہونا ضروری ہے، تاہم اغنیاء کے ختم ہونے سے پہلے تک تو بلا تصدق ہی وقف ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ علی الاطلاق اغنیاء پر وقف درست نہیں ہے، لہٰذا ابتداءً اغنیاء پر وقف کر کے انتہاءً فقراء کی جہت متعین کر دی جائے تو درست ہوگا، مگر ایسی صورت میں بھی یہ خلجان رہتا ہے کہ جب تک اغنیاء موجود ہوں اور منافع سے اغنیاء فائدہ اٹھا رہے ہوں تو اس کو وقف کیسے کہا جائے گا؟

صاحب بحر نے اس کا حل یہ پیش کیا ہے کہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مالدار پر وقف کرنا بھی منفعت کا صدقہ کرنا ہے، اس لیے کہ صدقہ مالداروں پر بھی کیا جا سکتا ہے، اگر چہ یہ بعض کے نزدیک ہبہ ہی سے مجاز ہے۔ جیسا کہ صاحب ذخیرہ نے اپنی

کتاب میں یہ تصریح فرمائی ہے کہ مالدار پر صدقہ کرنا بھی ایک قسم کی قربت ہے جو کہ فقیر پر صدقہ کرنے سے کم درجہ ہے۔

علامہ حلبی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر وقف میں قربت کی یہ نوع کافی ہوتی تو وقف کی آخری جہت فقراء کو متعین کیے بغیر علی الاطلاق وقف علی الاغنیاء درست ہوتا، حالانکہ صاحب محیط نے صراحتاً لکھا ہے کہ اس طرح خالص اغنیاء پر وقف کرنا درست نہیں ہے، اس لیے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اُس اعتراض کا صحیح جواب یہ ہے کہ وقف ابتداءً بھی اور انتہاءً بھی تصدق ہے، کیوں کہ اس میں علی وجہ التابید یا اس کے قائم مقام الفاظ سے تصدق کی تصریح کرنا ضروری ہے، جیسا کہ آگے صاحبینؒ کا مفتی بہ قول آ رہا ہے، لیکن اب جب اس نے وقف کی ابتداء کو معین افراد کے لیے کر دیا تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے فقراء کا استثناء کر دیا اور استثناء کی وجہ سے جب تک اغنیاء ہے وہاں تک فقراء کو نہیں دیا جائے گا، ورنہ اصل وقف کے اعتبار سے فقراء بھی مصرف تھے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے اولاً اپنے بیٹوں (جمع کا صیغہ) کے لیے وقف کیا اور ان کے ختم ہونے کے بعد فقراء پر، لیکن اس کا ایک ہی بیٹا ہے تو نصف اس بیٹے کو دیا جائے گا اور باقی نصف فقراء کو دے دیا جائے گا، اس لیے کہ اس نے بیٹوں پر وقف کیا تھا اور یہاں صرف ایک ہی بیٹا پایا گیا تو اس کا حصہ اسے دے دیا گیا، اور دوسرا بیٹا نہ ہونے کی وجہ سے وقف ان پر باطل ہو گیا اور فقراء کی طرف منتقل ہو گیا، ایسا اس لیے ہوا کیوں کہ صدقة موقوفة أبدًا کہنے سے ہی واقف کی ملکیت اس وقف سے ختم ہو گئی اور منافع فقراء کے لیے ہو گئے، تو اب گر متعین کردہ (مستثنی) شخص نہیں پایا گیا تو یہ وقف فقراء کی طرف منتقل ہو جائے گا، پس اس میں اس کی ابتداء بھی صدقہ ہے اور انتہاء بھی صدقہ ہے، جیسا کہ علامہ

خصاف نے فرمایا ہے۔ سو معلوم ہو گیا کہ وقف ابتداءً صدقہ ہے اور اسے معین شخص پر خرچ کرنے کی شرط لگانا وقف سے خارج نہیں کرتا ہے، البتہ کسی کی تعیین کرنا گویا وقف کے اصل مصارف یعنی فقراء میں سے استثناء ہے پس جب تک مستثنی ہو گا اس کو دیا جائے گا اور اس کے ختم ہونے کے بعد وقف کے منافع اصل مصارف کی طرف لوٹ آئیں گے۔

وشرعا (حبس العين على) حكم (ملك الواقف والتصدق بالمنفعة) ولوفي الجملة. (درمع التنوير)

مطلب لو وقف على الأغنياء وحدهم لم يجز

(قوله ولو في الجملة) فيدخل فيه الوقف على نفسه ثم على الفقراء وكذا الوقف على الأغنياء ثم الفقراء، لما في النهر عن المحيط: لو وقف على الأغنياء وحدهم لم يجز لأنه ليس بقربة، أما لو جعل آخره للفقراء فإنه يكون قربة في الجملة اهـ وبهذا التعميم صار التعريف جامعا واستغنى عما زاده فيه الكمال، وتبعه ابن كمال من قوله أو صرف منفعتها إلى من أحب وقال إن الوقف يصح لمن يحب من الأغنياء بلا قصد القربة، وهو وإن كان لا بد في آخره من القربة بشرط التأبيد كالفقراء ومصالح المسجد لكنه يكون وقفا قبل انقراض الأغنياء بلا تصدق اهـ أفاده في النهر. وأجاب في البحر أيضا بأنه قد يقال: إن الوقف على الغني تصدق بالمنفعة لأن الصدقة تكون على الأغنياء أيضا وإن كانت مجازا عن الهبة عند بعضهم، وصرح في الذخيرة بأن في التصدق على الغني نوع قربة دون قربة الفقير. اهـ.

واعترضه ح بأن هذا النوع من القربة لو كفى في الوقف لصح الوقف على الأغنياء من غير أن يجعل آخره للفقراء وعلمت تصريح المحيط بأنه لا يصح وسيأتي قبيل الفصل. قلت: والجواب الصحيح أن الوقف تصدق ابتداء وانتهاء إذ لا بد من التصريح بالتصدق على وجه التأبيد أو ما يقوم مقامه كما يأتي تحقيقه، ولكنه إذا جعل أوله على معينين صار كأنه استثنى ذلك من الدفع إلى الفقراء كما صرحوا به، ولذا لو وقف على بنيه ثم على

الفقراء ولم يوجد إلا ابن واحد يعطى النصف والنصف الباقي للفقراء؛ لأن ما بطل من الوقف على الابن صار للفقراء؛ لأن الوقف خرج عن ملك الواقف بقوله صدقة موقوفة أبدا، فقد ابتدأه بالصدقة وختمه بها كما قاله الخصاف، فعلم أنه صدقة ابتداء، ولا يخرجه عن ذلك اشتراط صرفه لمعين. (رد المحتار: ۱۳/ ۳۷۲-۳۷۳)

مطلب قد يثبت الوقف بالضرورة

مطلب: کبھی وقف ضرورۃً ثابت ہوجاتا ہے۔

درمع التنویر میں مذکور الفاظِ وقف پر بحث کرتے ہوئے اس مقام پر علامہ شامیؒ نے عنوان لگایا ہے: مطلب قد يثبت الوقف بالضرورة اس میں علامہ شامیؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بعض صورتوں میں آدمی کے مقصد کی طرف نظر کرتے ہوئے الفاظِ وقف کے بغیر وقف کا حکم ثابت ہوتا ہے اور اس کی ایک مثال ذکر کرنے کے بعد الفاظ وقف کی ایک اور صورت بحر کے حوالے سے ذکر فرمائی ہے۔

علامہ شامیؒ بحر کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ وقف کے چھبیس الفاظ ہیں: جن کے تلفظ سے وقف صحیح ہوتا ہے اور وقف پر دلالت کرنے والے ایسے الفاظ کے علاوہ دوسرے الفاظ سے وقف صحیح نہیں ہوتا؛ البتہ بعض صورتیں اس میں اور بھی ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ وقف کبھی ضرورۃً ثابت ہوتا ہے۔

◆ مثلاً کوئی شخص اپنے دار کی منفعت کے بارے میں ہمیشہ کے لیے مساکین کے لیے وصیت کردے یا اولاً کسی معین کے لیے اور اس کے مرجانے کے بعد دائمی طور پر مساکین کے لیے وصیت کردے تو اصلاً تو یہ وصیت ہے؛ لیکن دار ضرورتاً وقف سمجھا جائے گا، کیوں کہ وصیت میں تابید کی جہت کا ذکر ہے، اس طرح یہ وصیت آدمی کے اس طرح کہنے کی طرح ہے: إذا مت فقد وقفت داري على كذا،

یعنی یہ وصیت وقفِ معلق کی طرح ہے۔

◆ اور بحر میں ایک یہ صورت مذکور ہے کہ اگر صاحبِ دار کہے کہ میرے اس گھر کی آمدنی میں سے دس درہم کے بدلے ہر ماہ دس روٹی خرید کر مساکین پر بانٹ دینا، تو یہ گھر وقف سمجھا جائے گا، اور انہوں نے اسے 'ذخیرہ' کی طرف منسوب کیا ہے اور 'انفع الوسائل' میں اس پر تفصیل سے بحث موجود ہے، اور انہوں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اصحاب حنفیہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں وقف ماننے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ سارا گھر اس کے مال کے تیسرے حصہ سے وقف ہو جائے گا اور اس گھر کی آمدنی سے خریدی ہوئی روٹیاں ان حضرات کو دی جائیں جنہیں واقف متعین کرے اور باقی فقراء پر صرف کی جائے گی، یعنی اس نے اگرچہ فقط دس درہم کی روٹیاں مساکین کو دینے کی بات کی تھی مگر سارا گھر وقف ہوگا اور دس درہم سے زائد رقم بھی وقف کے مصرف میں صرف کی جائے گی، اور اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو ماقبل مطلب میں گزر چکا ہے کہ اگر کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کا صرف ایک ہی بیٹا ہو تو وقف میں سے نصف اس کے لیے ہوگا اور باقی فقراء کے لیے ہوگا۔

◆ پھر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ایسا ہی ایک مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس گھر کی آمدنی میں سے ہر سال اتنے دراہم لیے جائیں اور ان سے فلاں مسجد کے لیے تیل خریدا جائے، پھر ورثاء نے وہ گھر بیچ دیا اور مشتری پر یہ شرط لگائی کہ وہ اتنی مقدار ہر سال مسجد کو دے گا تو میں نے بیع کے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا، نیز یہ کہ وہ دار وقف ہو گیا ہے اور یہ وقف واقف کی ملکیت کے ثلث مال میں سے شمار ہوگا۔

نوٹ: اس مقام پر علامہ رافعی تقریرات میں تحریر فرماتے ہے کہ یہ بات گزر چکی ہے کہ جو وقف موت پر معلق ہو یا موت کی طرف منسوب ہو اس کا حکم صحیح قول کے مطابق ایسی وصیت کا ہے جو موصی کے گزرنے کے بعد اس کے ثلث مال میں سے لازم ہوگی گویا یہ دائمی طور پر منافع کی وصیت ہے، سو اس بنا پر وہ دار حقیقۃ وقف نہیں ہوگا، بلکہ اس وصیت میں محبوس ہوگا، پھر جب موصی کے معین کردہ منافع میں سے کچھ بچ جائے تو وہ وارثوں کا ہوگا، اس لیے کہ یہ حقیقۃً وقف نہیں ہے، یہی بات آگے بھی علامہ شامی نے تحقیق کرتے ہوئے تحریر فرمائی ہے۔

(وركنه الألفاظ الخاصة ك) أرضي هذه (صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه) (درمع التنوير)

مطلب قد يثبت الوقف بالضرورة

(قوله وركنه الألفاظ الخاصة) وهي ستة وعشرون لفظا على ما بسطه في البحر، ومنها ما في الفتح حيث قال: فرع يثبت الوقف بالضرورة وصورته أن يوصي بغلة هذه الدار للمساكين أبدا أو لفلان وبعده للمساكين أبدا فإن الدار تصير وقفا بالضرورة. والوجه أنها كقوله إذا مت فقد وقفت داري على كذا اهـ أي فهو من المعلق بالموت وسيأتي الكلام عليه وأنه كوصية من الثلث وذكر في البحر منها لو قال: اشتروا من غلة داري هذه كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوه على المساكين صارت الدار وقفا اهـ وعزاه للذخيرة وبسط الكلام عليه في أنفع الوسائل، وقال: لا أعلم في المسألة خلافا بين الأصحاب. قلت: ومقتضاه أن الدار كلها تصير وقفا من ثلث ماله ويصرف منها الخبز إلى ما عينه الواقف، والباقي إلى الفقراء لأنهم مصرف الوقف في الأصل، ما لم ينص على غيرهم. ونظيره ما قدمناه لو وقف على أولاده وليس له إلا ولد واحد فله النصف والباقي للفقراء، وقد سألت عن نظير هذه المسألة في رجل أوصى بأن يؤخذ من غلة داره كل سنة كذا دراهم يشترى بها زيت لمسجد كذا، ثم باع الورثة الدار وشرطوا على المشتري دفع

ذلك المبلغ في كل سنة للمسجد، فأفتيت بعدم صحة البيع، وبأنها صارت وقفا حيث كانت تخرج من الثلث. (رد المحتار: ۱۳/ ۳۸۰)

مطلب في وقف المرتد والكافر

مرتد اور کافر کے وقف کا حکم۔

درمع التنویر میں مذکور ہے کہ اگر مسلمان وقف کرنے کے بعد مرتد ہوجائے تو اس کا وقف باطل ہوجاتا ہے۔

اس مقام پر علامہ شامیؒ بحر کے حوالہ سے أو ارتد المسلم بطل وقفه کا معنی بیان فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان مرتد ہوجائے تو اس کا وقف باطل ہوجائے گا اور شیٔ موقوف میراث ہوجائے گی، پھر چاہے وہ ارتداد ہی کی حالت میں قتل کردیا جائے یا فوت ہوجائے یا دوبارہ مسلمان ہوجائے، اس کا وقف باطل ہی رہے گا؛ ہاں اگر وہ مسلمان ہونے کے بعد پھر سے وقف کرے تو وقف صحیح ہوگا۔ اور مرتدہ عورت کا وقف صحیح رہے گا، مرتد کے وقف کی طرح باطل نہ ہوگا اس لیے کہ اسے قتل نہیں کیا جاتا

پھر علامہ شامیؒ طحطاوی کے حوالہ سے فرماتے ہے کہ اس مسئلہ میں قاعدہ کے برعکس ابتداء میں چشم پوشی کی گئی ہے اور بقا میں نہیں کی گئی، یعنی اصل قاعدہ تو یہ ہے کہ یغتفر فی البقاء مالا یغتفر فی الابتداء 'بقا میں ان چیزوں کی چشم پوشی کرلی جاتی ہے جن کا ابتداء میں ہونا ضروری ہے'؛ مگر یہاں اس کے برعکس ہے، یعنی ابتداء میں چشم پوشی کی گئی ہے اور بقا میں نہیں کی گئی، اس لیے کہ وقف کے ساتھ مقارن ردّت وقف کو باطل نہیں کرتی؛ بلکہ اس صورت میں (مرتد کا وقف) موقوف رہتا ہے جب کہ طاری ہونے والی ردت بالیقین وقف کو باطل کردیتی ہے اور اس پر مکمل بحث آگے آئے گی۔

تتمہ: اتمامِ بحث کے طور پر آگے مذکور بحث ہم یہاں نقل کررہے ہیں:

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ آدمی کے مرتد ہونے پر اس کے اوقاف کے باطل ہونے کا حاصل دو مسئلے ہیں:

(ا)ایک مسئلہ یہ ہے کہ آدمی نے وقف کیا پھر مرتد ہو گیا (والعیاذ باللہ) تو اس کا وقف باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ ردّت کے سبب اس کا عمل ضائع ہو چکا ہے، ہاں اگر اسلام کی طرف لوٹ آئے اور دوبارہ وقف کر دے تو وہ وقف صحیح ہو جائے گا۔ ابن الشحنہ نے اپنی شرح میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ کفر کے سبب ثواب باطل ہوتا ہے، نافذ عمل باطل نہیں ہو گا یعنی وقف میں ثابت فقراء کا حق دنیاوی حق ہے، وہ باطل نہ ہوگا، اور شرنبلالی نے اپنی شرح میں اس کا جواب اسعاف کے حوالے سے یہ دیا ہے کہ جب وقف کا آخر مساکین کے لیے مقرر ہے اور یہ ایک قربت ہے اور کفر سے قربت باطل ہو جاتی ہے، اس اعتبار سے وقف بھی باطل ہو جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ شرنبلالی کا یہ جواب مذکورہ اعتراض کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ یہ جواب اسعاف میں ایک دوسرے سوال کے جواب کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اسعاف میں صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے اس طرح وقف کیا کہ اولاً اپنی نسل اور اولاد کے لیے اور ان کے ختم ہونے کے بعد مساکین کے لئے اور پھر مرتد ہو گیا تو ارتداد کی وجہ سے قربت باطل ہو گئی اور قربت اس مسئلہ میں مساکین پر وقف تھا جو ابھی تک متحقق نہیں ہوئی تھی اور اب یہ وقف فقط اپنی ذریات کے لئے ہو گیا اور ایسے وقف کا حکم یہ ہے کہ یہ متعین لوگوں پر وقف ہے، جن میں دوام یقینی نہیں ہے، اس لئے وقف درست نہ ہو گا؛ کیونکہ صحت وقف کے لئے دوام کی جہت کا ہونا ضروری ہے۔

اسعاف کے اس مسئلہ میں ارتداد کی وجہ سے وقف کے بطلان کا مسئلہ الگ ہے اور یہاں مذکورصورت سے مطابق نہیں ہے، اس لئے علامہ شامیؒ اپنی طرف سے بطلانِ وقف کی دوسری توجیہ پیش فرماتے ہیں کہ صحیح جواب یہ ہے کہ فقراء پر کیا ہوا وقف ارتداد تک تو قربت ہے اور صحیح ہے، البتہ ارتداد کی وجہ سے آئندہ زمانۂ ارتداد سے متصل قربت باطل ہوگئی، کیوں کہ وہ قربت کا اہل نہ رہا، جیسا کہ اگر کوئی شخص نماز یا روزہ پورا کرنے کے بعد مرتد ہو تو وہ عمل پورا ہوگیا، عمل باطل نہ ہوگا، فقط ثواب باطل ہوگا، جب کہ روزے کے درمیان مرتد ہوجائے تو نفس عمل ہی باطل ہوجائے گا؛ اور وقف میں ایسی صورت پیش آئے تو کہا جائے گا کہ وقف میں فقراء کا حق صرف صدقہ میں ہوتا ہے اور جب کفر کے سبب صدقہ باطل ہوگیا جو وقف کے معنی میں ہے تو فقراء کا حق بھی ضمناً باطل ہوگیا، اگر چہ قصداً اس کو باطل کرنا مقصود نہیں ہوتا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ وقف کے خراب ہونے اور اس کے منفعت سے نکل جانے کی صورت میں وقف باطل ہوجاتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس نے اپنی ردّت کی حالت میں وقف کیا تو وہ امام صاحب کے نزدیک موقوف رہے گا، پھر اگر وہ اسلام کی طرف لوٹ آیا تو وہ وقف صحیح ہوجائے گا اور اگر وہ دوبارہ مسلمان نہ ہوا اسی حالت میں فوت ہوگیا یا حالت ردّت پر قتل کردیا گیا یا اس پر حربی ہونے کا حکم لگا دیا گیا تو اس کا وقف باطل ہوجائے گا اور اس میں امام ابو یوسف سے کوئی روایت نہیں ہے اور امام محمد کے نزدیک اس کے وہ تمام اعمال نافذ ہوجائیں گے جو اس قوم کے نافذ ہوتے ہے جن کے دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے۔

اور مرتدہ عورت کا وقف صحیح رہے گا، اس لیے کہ اسے قتل نہیں کیا جاسکتا، ہاں

اگر وہ وقف حج یا عمرہ پر یا اس کے مانند پر ہو تو نافذ نہ ہوگا جیسا کہ شرح وہبانیہ میں ہے، اس لئے کہ معین قوم یا معین افراد پر وقف درست نہیں ہوتا کیونکہ ان میں دوام یقینی نہیں ہے۔ (شرح الوہبانیہ ملخصاً)

وفي الفتح: لو وقف المرتد فقتل أو مات أو ارتد المسلم بطل وقفه، (در مع التنوير)

مطلب في وقف المرتد والكافر (قوله: فقتل أو مات) أما إن أسلم صح كما في البحر (قوله أو ارتد المسلم بطل وقفه) ويصير ميراثا سواء قتل على ردته أو مات أو عاد إلى الإسلام إلا إن أعاد الوقف بعد عوده إلى الإسلام، ويصح وقف المرتدة لأنها لا تقتل بحر وفي هذه المسألة الاغتفار في الابتداء لا في البقاء عكس القاعدة، فإن الردة المقارنة للوقف لا تبطله بل يتوقف، بخلاف الطارئة فإنها تبطله بتا اهـ ط وسيأتي تمام الكلام على ذلك قبيل الفصل الآتي (رد المحتار: ١٣/ ٣٨٧)

مطلب شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع

ذمی پر مسلمان کے وقف کی صحت اور شرط واقف معتبر ہونے کا بیان

علامہ حصکفیؒ نے در مع التنویر میں اس مقام پر یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر مسلمان یا ذمی کسی کنیسہ یا کسی حربی پر وقف کرے تو یہ وقف درست نہ ہوگا، اس لیے کہ یہ خلافِ شرع وقف ہے؛ لیکن اگر مسلمان یا ذمی ذمیوں پر وقف کرے تو یہ درست ہوگا، اس لئے کہ ذمی پر وقف کرنا قربت ہے اور شرع کے مخالف بھی نہیں ہے، پھر علامہ حصکفیؒ فرماتے ہے کہ ذمی پر وقف کرنے میں اگر یہ شرط بھی لگا دے کہ اگر ذمی کی اولاد میں سے کوئی مسلمان ہو گیا تو ان کو وقف میں سے کچھ نہیں ملے گا یا یہ شرط لگا دے کہ موقوف علیہ ذمی نصرانیت کے علاوہ کسی بھی مذہب کی طرف منتقل ہوا تو اس کو کچھ نہیں ملے گا تو ایسی شرطوں کے باوجود۔ جس سے بظاہر لگتا ہے کہ اسلام

محرومی کا سبب ہے اور کفر استحقاق کا سبب ہے- اس کا وقف درست ہو جائے گا اور راجح مذہب کے مطابق واقف کی شرطوں کا پاس ولحاظ رکھا جائے گا، اس لئے کہ یہ شرطیں شرع کے مخالف نہیں ہیں۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامیؒ نے شرطِ واقف کے اعتبار کو ضروری قرار دے کر درمع التنویر میں ذکر کردہ مسئلہ کی تائید فرمائی ہے اور مسئلہ مذکور سے متعلق علامہ خصاف پر علامہ طرسوسی کے اعتراض کا جواب دے کر مزید فقہاء کی عبارات سے اس کو مبرہن کیا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ متن میں علامہ حصکفیؒ نے اس حکم کو علی المذھب یعنی موافق مذہبِ احناف، ظاہر روایت، مفتی بہ قرار دے کر علامہ طرسوسی پر رد کیا ہے، اس لئے کہ علامہ طرسوسی نے مسئلہ مذکور کے حوالے سے علامہ خصاف پر یہ کہتے ہوئے اعتراض کیا ہے کہ اس مسئلہ میں علامہ خصاف نے کفر کو استحقاق کا اور اسلام کو محرومی کا سبب قرار دیا ہے، جو درست نہیں ہے؛ اور چونکہ اس میں علامہ خصاف حق بجانب ہے اس لیے علامہ شامیؒ دوسری عبارات سے ان کی تائید فرماتے ہیں۔

صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں کہ اہلِ مذہب میں سے کسی نے (سوائے علامہ طرسوسی کے) امام خصاف کا تعاقب نہیں کیا ہے اور علامہ طرسوسی کا اختلاف فقہ سے بعد کے سبب ہے، کیونکہ واقف کی شرائط معتبر ہوتی ہیں، جب کہ وہ شریعت کے مخالف نہ ہوں اور واقف اُس کا مالک ہے، پس اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کو جہاں چاہے خرچ کرے، بشرطیکہ وہ معصیت نہ ہو اور اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ فقراء کی ایک قسم کو خاص کر دے، اگر چہ ان تمام میں رکھنا قربت ہے، اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اہل ذمہ پر صدقہ کرنا قربت ہے، یہاں تک کہ ہمارے

نزدیک یہ بھی جائز ہے کہ وہ انہیں کفارات اور صدقہ فطر دے تو پھر کیسے ان فقراء کی شرط لگانا معتبر نہ ہوگا؟[۱] کیا آپ یہ نہیں جانتے کہ اگر کسی نے اہل ذمہ کے فقراء پر وقف کیا اور ان کے غیر کا ذکر نہ کیا تو اس سے مسلمان فقراء بھی محروم ہوں گے اور اگر متولی نے مسلمان کو دیدیا تو وہ ضامن ہوگا، پس یہ وقف اسی طرح ہے، اور اسلام محرومی کا سبب نہیں ہے بلکہ محرومی کا سبب مسلمان میں اس مال کا مستحق بننے کی صلاحیت نہ پایا جانا ہے اور وہ سبب واقف و مالک کا اعطاء ہے جو مسلمان کے لئے

[۱] حاشیہ: اس بات پر تو سب متفق ہیں کہ کافر حربی کو صدقہ فطر دینا ناجائز ہے؛ لیکن صدقہ فطر ذمی کو دے سکتے ہیں یا نہیں، اس مسئلے میں فقہاء احناف میں اختلاف ہے۔ شامی کے باب المصرف و باب صدقۃ الفطر میں بظاہر جواز کو ترجیح معلوم ہوتی ہے چنانچہ درمختار اور رد المحتار کی عبارت اس طرح ہے:

ولا تدفع إلى ذمی لحديث معاذ وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج إليه أى الذمى ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثانی وبقوله يفتى (حاوى القدسي) وأما الحربى ولو مستامنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا۔

(قوله غير العشر) فإنه ملحق بالزكاة ولذا سموه زكاة الزرع وأما الخراج فليس من الصدقات التي الكلام فيها ومصرفه مصالح المسلمين لما مر ولذا لم يستثن في الكنز والهداية إلا الزكاة (قوله خلافا لالثانى) حيث قال: إن دفع سائر الصدقات الواجبة إليه لا يجوز اعتبارا بالزكاة وصرح فى الهداية وغيرها بأن هذه رواية عن الثاني وظاهره أن قوله المشهور كقولهما۔ (قوله وبقوله يفتي) الذي في حاشية الخير الرملي عن الحاوي وبقوله نأخذ۔

مگر علامہ شامیؒ نے کفارہ ظہار کے باب میں کافی سے بغیر کسی اختلاف کے عدم جواز کو علامہ رملی کے حوالہ سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

قال الرملى وفي الحاوى وإن أطعم فقراء أهل الذمة جاز وقال أبو يوسف لا يجوز وبه نأخذ قلت بل صرح فى كافى الحاكم: : بأنه لا يجوز, ولم يذكر فيه خلاف وبه علم أنه ظاهر الرواية عن الكل (شامي: ۱۰/۱۸۱)

نہیں ہے۔

وجاز على ذمي لأنه قربة حتى لو قال على أن من أسلم من و لده أو انتقل إلى غير النصرانية فلا شيء له لزم شرطه على المذهب (در مع التنوير)

مطلب شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع.

(قوله: على المذهب) فيه رد على الطرسوسي، حيث شنع على الخصاف، بأنه جعل الكفر سبب الاستحقاق و الإسلام سبب الحرمان قال في الفتح: ولا نعلم أحدا من أهل المذهب تعقب الخصاف غيره، وهذا للبعد من الفقه، فإن شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع وهو مالك، فله أن يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن معصية وله أن يخص صنفا من الفقراء ولو كان الوضع في كلهم قربة، ولا شك أن التصدق على أهل الذمة قربة حتى جاز أن يدفع إليهم صدقة الفطر و الكفارات عندنا فكيف لا يعتبر شرطه في صنف دون صنف من الفقراء؟ أرأيت لو وقف على فقراء أهل الذمة ولم يذكر غيرهم أليس يحرم منه فقراء المسلمين، ولو دفع المتولي إلى المسلمين ضمن فهذا مثله و الإسلام ليس سببا للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سبب تملكه لهذا المال وهو إعطاء الواقف المالك. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۳۹۰)

مطلب في وقف المريض

مریض کے وقف کا بیان

در مع التنویر میں شئ موقوف پر سے واقف کی ملکیت کے زائل ہونے کے اسباب میں ایک سبب واقف کی موت کو ذکر کیا گیا ہے جب کہ واقف نے وقف کو اپنی موت پر معلق کیا ہو، جیسے اس نے یہ کہا ہو: إذا مت فقد وقفت داري على كذا، علامہ حصکفیؒ اس صورت کا حکم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: صحیح قول کے مطابق یہ وقف وصیت کی طرح ہے، جو موت کے بعد واقف کے ثلثِ مال میں سے لازم ہوگا۔

آگے علامہ حصکفی فرماتے ہیں کہ اگر چہ واقف مورث نے اپنے ورثاء کے لئے یہ وقف کیا ہو تو بھی درست ہوگا اور ورثاء اس کو رد بھی کر چکے ہوں تب بھی وہ وقف موقوف علیہم پر درست ہوگا؛ البتہ ورثاء نے رد کر دیا ہو تو موقوف ثلث کا غلہ بھی ورثاء کے مابین ثلثین کی طرح تقسیم ہوگا اور آئندہ نسلوں میں وقف کا حکم جاری ہوگا۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامیؒ در مع التنویر میں مذکور مسئلے کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگر واقف نے وقف کو اپنی موت پر معلق کیا ہو تو یہ وقف ثلث مال میں سے لازم ہوگا، گر چہ وارثین پر وقف کیا ہو، اور خواہ جن وارثوں کے لئے اس نے وقف کیا ہو وہ اسے رد کر دیں یا دوسرے ورثاء جن کے لئے وقف نہیں کیا وہ اسے رد کر دیں؛ تب بھی یہ وقف مردود نہیں ہوگا اور ثلثِ مال میں سے لازم ہوگا۔

مذکورہ مسئلہ اور آئندہ آنے والی دو مثالوں کو سمجھنے کے لئے کچھ باتیں پیشگی سمجھ لینا ضروری ہے۔

موت پر معلق وقف کا حکم وصیت کی طرح ہے، اگر یہ وقف غیر ورثاء کے لئے ہو تو واقف کے مرنے کے بعد اس کے ثلثِ مال میں نافذ ہوگا، اور وقف کے منافع موقوف علیہ جہت میں صرف کیے جائیں گے۔ اور اگر یہ وقف ورثاء کے لئے ہو جیسا کہ زیرِ بحث مسئلہ میں ہے تو چونکہ اس وقف کی حیثیت وصیت کی طرح ہے، اس لئے: لا وصیت لوارث کے قاعدے سے اس کا تصادم ہوگا، پھر چوں کہ وقف کی یہ وصیت موجود ورثاء کی طرح ان کی آئندہ اولاد کے لئے بھی ہے (جیسا کہ آئندہ مثال میں آرہا ہے) اور آئندہ اولاد وارث نہیں، اس لئے ان کے حق میں وصیتِ وقف درست ہے۔ پھر موجود ورثاء کے حق میں بقیہ ورثاء میں سے کوئی اس وقفِ معلق (وصیتِ وقف) کو جائز قرار نہ دے تو اس کو یہ حق ہے، کیونکہ وصیتِ وقف ایک

وارث کے حق میں جائز قرار دینے سے اس کے حق میراث میں کمی آئے گی، پس اگر وہ وصیت وقف کو جائز قرار نہ دے تو جس موجود وارث کے لئے وصیتِ وقف ہے وہ نافذ نہ ہوگی اور اس موقوف علیہ وارث کی زندگی تک وقف کے حصہ کی آمدنی ورثاء میں بقدر میراث تقسیم ہوگی اور ان کے مرنے کے بعد وہ وصیتِ وقف نافذ ہوگی اور موقوف علیہم میں وہ آمدنی تقسیم ہوگی ، اب بقیہ ورثاء اگر زندہ ہوتو بھی وقف والے حصہ میں ان کا کوئی حق نہ ہوگا۔

اس کی ایک مثال علامہ شامیؒ البحر الرائق عن الظہیر یہ سے نقل فرماتے ہیں کہ ایک عورت نے بیماری کی حالت میں اپنا گھر اس طرح وقف کیا کہ اولاً اس کی بیٹیوں پر وقف ہو، پھر ان کی اولاد، پھر آگے ان کی اولاد کے لئے ہمیشہ کے لئے جب تک نسل چلتی رہے اور جب وہ ختم ہوجائیں تو پھر فقراء کے لئے؛ بعد ازاں وہ اپنی بیماری میں فوت ہوگئی اور اس نے اپنے پیچھے دو بیٹیاں اور باپ کی طرف سے ایک بہن چھوڑی اور اس کے اس وقف سے بہن راضی نہیں تھی اور اس گھر کے سوا واقف کا کوئی اور مال بھی نہیں تھا تو ترکہ کے تہائی میں وقف نافذ ہوگا اور باقی دو تہائی میں نافذ نہیں ہوگا، پس دو تہائی کو وارثوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اور ایک تہائی کو وقف سمجھا جائے گا اور جب تک بیٹیاں زندہ ہے اس سے جو منفعت حاصل ہوگی اسے تمام وارثوں کے درمیان ان کے حصوں کی مقدار پر تقسیم کیا جائے گا اور جب وہ فوت ہوجائیں تو وقف کی آمدنی کو ان کی اولاد پھر ان کی اولاد پر صرف کیا جائے گا جیسا کہ واقف نے شرط لگائی اور اس میں ورثاء کا کوئی حق نہ ہوگا۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیماری کی حالت میں اپنا گھر اپنی تین بیٹیوں پر وقف کیا، یعنی بیٹیوں کی حیات تک ان پر وقف اور بعد میں فقراء

کے لیے، اور واقف کا ان بیٹیوں کے سوا اور کوئی وارث نہیں تھا، اس صورت کا حکم یہ ہے کہ گھر کا ایک تہائی وقف ہے، اور دو تہائی مطلق ہیں، وہ جیسا چاہیں تصرف کر سکتی ہیں۔ یعنی دو تہائی تو ان کا ذاتی مال ہوا جو ان میں تقسیم ہوگا اور وہ اس میں بیع و ہبہ وغیرہ کا تصرف کر سکتی ہیں، البتہ ثلثِ وقف اولاً بیٹیوں پر وقف ہے جو لا وصیۃ لوارث کے تحت درست نہیں، اس لیے ان بیٹیوں کی حیات تک تو اس ثلث کی آمدن بیٹیوں کے درمیان حصۂ میراث کے مطابق تقسیم ہوگی اور بیٹیوں کی وفات کے بعد یہ ثلث فقراء پر وقف ہو جائے گا، اور بیٹیوں یا ان کے وارثین کا کوئی حق اس میں نہ ہوگا۔

فقیہ ابو اللیثؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم تب ہے جب اس کی بیٹیاں کل ترکہ میں اس وقف کی اجازت نہ دیں، پس اگر اجازت دیں تو سارا گھر وقف ہو جائے گا، یہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کا قول اس میں مختلف ہے یعنی ان کے نزدیک وقف درست نہ ہوگا اور وقف درست نہ ہونے کی وجہ بقول علامہ شامیؒ یہ ہے کہ اسعاف میں مذکور تفصیل سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ مشاع کا وقف ہے، اس لئے کہ واقف نے تین آدمیوں پر وقف کیا اور ان کے مابین تقسیم نہیں کیا۔

نوٹ: امام محمدؒ کے اعتبار سے وقف کے صحیح نہ ہونے کی وجہ تقریرات رافعی میں عدمِ تسلیم ذکر کی گئی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں شیوع طاری ہے جو مانع نہیں ہے پس عدم صحت کی وجہ عدم تسلیم ہوگی۔

احقر عرض کرتا ہیں کہ محیط برہانی میں مذکورہ بالا دونوں مثالوں کے تحت مذکور ہے کہ صدر الشہید نے اپنی کتاب واقعات میں لکھا ہیں کہ وقف کی یہ دونوں صورتیں امام ابو یوسفؒ کے مطابق درست ہوں گی اور امام محمدؒ کے نزدیک مشاع ہونے کی وجہ سے درست نہ ہوں گی، جیسا کہ اسعاف کے حوالہ سے اوپر گزرا؛ البتہ صاحب

محیط خود فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں کے مطابق بالاتفاق یہ وقف درست ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں شیوع طاری ہے، وقف ایک ساتھ ہوا ہے، اس میں شیوع نہیں ۔احقر عرض کرتا ہے کہ یہی درست ہے۔عدمِ صحت کی جو وجہ(عدم تسلیم) علامہ رافعی نے اپنی تقریرات میں لکھی ہے وہ سمجھ سے باہر ہے کیونکہ شیوع کا طاری ہونا وہ بھی مانتے ہیں رہی بات عدمِ تسلیم تو وہ یہاں متصور نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ وقف معلق بالموت کی صورت ہے، مرنے کے بعد جب وقف ہورہا ہے تو اس وقت یہ وقف بحکم میراث ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا

(أو بالموت إذا علق به) أي بموته كإذا مت فقد وقفت داري على كذا فالصحيح أنه كوصية تلزم من الثلث بالموت لا قبله. قلت: ولو لوارثه وإن ردوه لكنه يقسم كالثلثين. (درمع التنوير)

مطلب في وقف المريض

(قوله: ولو لوارثه إلخ) أي يلزم من الثلث ولو كان وقفا على وارثه وإن ردوه أي الورثة الموقوف عليهم أو وارث آخر.

وفي البحر عن الظهيرية: امرأة وقفت منزلا في مرضها على بناتها، ثم على أولادهن وأولاد أولادهن أبدا ما تناسلوا فإذا انقرضوا فللفقراء ثم ماتت في مرضها، وخلفت بنتين وأختا لأب والأخت لا ترضى بما صنعت، ولا مال لها سوى المنزل جاز الوقف في الثلث ولم يجز في الثلثين، فيقسم الثلثان بين الورثة على قدر سهامهم، ويوقف الثلث فما خرج من غلته قسم بين الورثة كلهم على قدر سهامهم ما عاشت البنتان، فإذا ماتتا صرفت الغلة إلى أولادهما وأولاد أولادهما كما شرطت الواقفة لا حق للورثة في ذلك.

رجل وقف دارا له في مرضه على ثلاث بنات له، وليس له وارث غيرهن قال الثلث من الدار وقف والثلثان مطلق يصنعن بهما ما شئن قال الفقيه أبو الليث: هذا إذا لم يجزن أما إذا أجزن صار الكل وقفا عليهن اهـ وهذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد إسعاف أي لأنه مشاع حيث وقفه على الثلاثة ولم يقسمه كما يفهم من كلام الإسعاف (رد المحتار: ١٣/ ٣٩٧)

مطلب شروط الوقف علی قولهما

صاحبین کے قول کے مطابق وقف کی شرائط کا بیان۔

علامہ تمرتاشی نے اس مقام پر ابن کمال پاشا کے حوالے سے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہیں کہ وقف مکمل ہونے کے لئے قبضہ کا پایا جانا شرط ہے۔

پھر علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ تمرتاشیؒ نے یہ نہیں فرمایا کہ وقف مکمل ہونے کے لیے متولی کا اس پر قبضہ کر لینا ضروری ہے، اس لئے کہ تسلیم اور قبض ہر چیز میں اس کی اپنی مناسبت سے ہوتی ہے، چنانچہ مسجد کا وقف اس کو الگ اور جدا کر دینے سے مکمل ہوتا ہے اور اس کے علاوہ کا وقف متولی مقرر کر کے اس کو حوالہ کرنے سے مکمل ہوتا ہے۔ اسی طرح تمامِ وقف کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وقف کو الگ (افراز) کر دیا جائے، کیونکہ مشاع کا وقف درست نہیں ہوتا، ہاں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشاع کا وقف بھی درست ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ وقف کے آخر میں ایسی جہت ذکر کی جائے جو منقطع نہ ہوتی ہو۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہاں سے صاحبین کے سابق میں مذکور قول والأصح أنه عنده جائز غير لازم كالعارية وعندهما هو حبسها على حكم ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من أحب ولو غنيا، فيلزم؛ کے مطابق وقف کے لازم ہونے کے شرائط بیان فرما رہے ہیں کہ بدونِ تسلیم بھی وقف لازم ہو جائے گا، اور 'تسلیم' از قبیل شرط ہے۔ اور اس مقام پر علامہ حصکفیؒ سپردگی کی مختلف انواع بیان فرماتے ہیں کہ مسجد کی سردگی اس کو الگ کرنے اور اس میں نماز پڑھنے سے ثابت ہوتی ہے اور مقبرہ کی سپردگی واقف کی اجازت سے اس میں ایک یا چند میتوں کو دفن کرنے سے ثابت ہوتی ہے اور سقایہ میں کسی کے پانی پی

لینے سے اور سرائے میں کسی مسافر کے ٹھہرنے سے سپردگی ثابت ہوتی ہے، لیکن وہ سقایہ و سبیل جس میں پانی بھرنا پڑتا ہو اور وہ سرائے جس میں مکہ مکرمہ کا حج کرنے والے اور سرحدی محافظ قیام کرتے ہیں ان دونوں کو کسی متولی کے حوالہ کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ محافظین کا قیام اس میں سال میں ایک بار ہوتا ہے، پس اس کی دیکھ بھال کرنے والے کا ہونا ضروری ہے۔ اور قہستانی میں ہے کہ اس صورت میں بھی کسی کو حوالے کرنا ضروری نہیں؛ جبکہ واقف نے اپنی ذات کو متولی مقرر کیا ہو۔ اور جن صورتوں میں میں کسی کو متولی بنانا ضروری ہے ان میں فقط نگران کو متعین کر کے اس کے حوالے کرنا کافی نہیں کیونکہ 'مشرف' کا کام فقط حفاظت کرنا ہے جو تولیت کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

(ولا يتم) الوقف (حتى يقبض) لم يقل للمتولي لأن تسليم كل شيء بما يليق به ففي المسجد بالإفراز وفي غيره بنصب المتولي وبتسليمه إياه ابن كمال (ويفرز) فلا يجوز وقف مشاع يقسم خلافا للثاني (ويجعل آخره لجهة قربة (لا تنقطع) هذا بيان شرائطه الخاصة على قول محمد، (در مع التنوير)

مطلب شروط الوقف على قولهما

(قوله: ولا يتم الوقف إلخ) شروع في شروطه على القول بلزومه كما أشار إليه الشارح بعد (قوله: لأن تسليم إلخ) وليشمل تسليمه إلى الموقوف عليهم كما في العزمية عن الخانية (قوله: ففي المسجد بالإفراز) أي والصلاة فيه وسيأتي وفي المقبرة بدفن واحد فصاعدا بإذنه وفي السقاية بشرب واحد، وفي الخان بنزول واحد من المارة، لكن السقاية التي تحتاج إلى صب الماء فيها، والخان الذي ينزله الحاج بمكة والغزاة بالثغر لا بد فيهما من التسليم إلى المتولي؛ لأن نزولهم يكون في السنة مرة، فيحتاج إلى من يقوم بمصالحه وإلى من يصب الماء فيها إسعاف. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۰۵)

مطلب في الكلام على اشتراط التابيد

تابید کی شرط پر کلام کا بیان

اس مطلب میں علامہ شامی وقف کی تیسری شرط: ویجعل آخرہ لجھۃ قربۃ لا تنقطع کی تشریح بیان فرماتے ہیں کہ وقف کی انتہاء کے لئے قربت کی ایسی جہت ذکر کرنا ضروری ہے جو منقطع نہ ہو؛ پھر آپ حلبی کے حوالہ سے وقف کی آخری جہت ذکر کرنے میں صاحبین کا اختلاف نقل فرماتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ تابید کی جہت کو بوقت وقف ہی صراحتاً ذکر کر دیا جائے، جب کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقف اعتاق کی طرح ہے، یعنی ان کے نزدیک تابید کی جہت کے بغیر وقف مکمل ہو جاتا ہے، اسی لئے انہوں نے تسلیم کی شرط نہیں لگائی، جیسا کہ اعتاق میں محض عتقتُ کہنے سے غلام ازاد ہو جاتا ہے۔

آگے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ درر میں ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ تابید بلا تفاق شرط ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا ذکر کرنا ضروری نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا صراحتاً ذکر کرنا ضروری ہے اور صاحبِ ہدایہ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

بقول علامہ شامی مذکورہ اختلاف کے متعلق ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ یہ حکم اور اختلاف مسجد کے سوا دوسرے اوقاف میں ہیں، مسجد میں امام محمد بھی امام ابو حنیفہ کی طرح لزوم کے قائل ہیں، اس لیے جہتِ تابید کی شرط کے بغیر بھی امام محمد کے نزدیک وقف درست ہو جائے گا۔

تتمہ:

وقف کے باب میں مسجد کے بعض احکام دیگر اوقاف سے مختلف ہیں، جیسا کہ

یہ ایک مسئلہ اس مقام پر مذکور ہے، اس لیے ہم تتمہ کے طور پر وہ مسائل ذکر کر دیتے ہیں جن میں مسجد کا حکم دیگر اوقاف سے جداگانہ ہیں:

مساجد اور دیگر اوقاف میں فرق

مساجد اور دیگر اوقاف میں فقہاء احناف نے مختلف انداز اور مختلف طرز سے فرق کیا ہے۔

اعلم أن المسجد يخالف سائر الأوقاف فی عدم اشتراط التسليم إلى المتولی عند محمد علیہ الرحمۃ وفی منع الشيوع عند أبی يوسف علیہ الرحمۃ وفی خروجه عن ملك الواقف عند الإمام أبی حنيفة وإن لم يحكم به حاكم كما فی الدرر وغيره (شامی: ٦/٥٤٤)

(۱) امام ابوحنیفہ کا کہنا ہے کہ کوئی شخص جب کوئی چیز وقف کرتا ہے تو وہ اس کی ملکیت سے اس وقت تک نہیں نکلتی، جب تک حاکم اس کے نکلنے کا فیصلہ نہ کر دے، لیکن مساجد چونکہ محض اللہ تعالی کی خوشنودی اور رضا اور عبادت کے لئے وقف کی جاتی ہے اس لئے وقف کرتے ہی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ حاکم کے فیصلہ کی اس میں کوئی ضرورت نہیں۔

امام محمدؒ کے نزدیک مساجد کے سواء دیگر اوقاف کے درست ہونے کے لئے شرط ہے کہ اس کو وقف کرنے کے بعد متولی کو سپرد کر دیا جائے، لیکن مساجد کا وقف بغیر متولی کے سپرد کئے درست ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ چونکہ اوقاف کے درست ہونے کے لئے متولی کو سپرد کرنا شرط قرار نہیں دیتے، اسی لئے وقف مشاع جو قابل قسمت ہو اس کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور اس اعتبار سے ان کے یہاں بھی مسجد کو وقف کر کے کسی کو سپرد کرنے کی شرط نہیں، البتہ وہ بھی مشاع زمین مساجد کے لیے وقف کرنا جائز قرار نہیں دیتے۔

وإذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلاة فيه فإذا صلى فيه واحد زال ملكه عند أبى حنيفة علیہ الرحمۃ۔ وقال أبويوسف علیہ الرحمۃ يزول ملكه عنه بقوله: جعلته مسجدا۔ (قدوری ۴۲۷ بشری، الاختیار ۵۰/۳ بیروت)

اس مسئلہ میں فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں

وإذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه ..... وقال أبويوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لأن التسليم عنده ليس بشرط لأنه إسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى بسقوط حق العبد وصار كالإعتاق۔ (ہدایة ۶۲۲/۲ مکتبہ بلال)

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کو وقف کرنا اس چیز پر سے اپنی ملکیت ختم کر کے باری تعالی کی ملکیت میں دینا ہے اور اسے اسقاطِ ملک کہتے ہیں، اس لیے تسلیم وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی، محض قول سے ہی ہوجاتا ہے، جیسے کہ اعتاق میں بولتے ہی غلام آزاد ہوجاتا ہے، کسی اور عمل کی ضرورت نہیں ہوتی۔

خلاصہ یہ کہ اکثر مشائخ اور اصحاب متون نے اس قول کو اختیار کیا ہے کہ فعل کی طرح قول سے بھی مسجد وقف شمار ہوگی اور مفتی بہ قول کے مطابق قول کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔

ولقائل أن يقول: إذا قال جعلته مسجدا فالعرف قاض وماض بزواله عن ملكه أيضا غير متوقف على القضاء وهذا هو الذى ينبغى أن لا يتردد فيه، قلت يلزم على هذا أن يكتفى فيه بالقول عنده وهو خلاف صريح كلامهم وفى الدر المنتقى وقدم فى التنوير والدرر والوقاية وغيرها قول أبى يوسف و علمت أرجحيته فى الوقف والقضاء. (شامی ۵۴۶/۶ زکریا طحاوی علی الدر ۵۳۶/۲ مکتبۃ الاتحاد دیوبند، الدر المنتقی ۵۹۵/۲ کوئٹہ۔)

قوله أما لو تمت المسجدية: أى بالقول على المفتى به أو بالصلاة فيه على قولهما۔ (شامی ۵۴۸/۶ زکریا)

وإذاكان الملك يزول عندهما يزول بالقول عندأبى يوسف، وفى هامشه : اختلف الترجيح،فقال عامة المشائخ: والفتوى على قول محمد و كثير من المشايخ أخذوا بقول أبى يوسف، وقالوا:عليه الفتوى وقال الحصكفى والأخذ بقول الثانى أحوط وأسهل وفى الدر عن صدر الشريعة و به يفتى وأقره المصنف وصححه ابن الهمام وأفاد ايضا : هو الصحيح عند المحققين۔(مختارات النوازل ۲۰۴/۳ ایفا پبلیکیشنز نئی دھلی)

(۲) مساجد اور دیگر اوقاف میں دوسرا بڑا فرق ہے کہ مسجدیں ویران ہو جائیں اور اس کا گردونواح اجڑ جائے اور جس مقصد کے لئے متعین کیا گیا ہے اس سے استغناء ہوجائے تب بھی مسجد باطل نہیں ہوتی، اس لئے کہ مسجد صرف محلہ یا گاؤں کے لئے متعین نہیں ہوتی، بلکہ عامۃ المسلمین کے لئے وقف ہوتی ہے۔اور شرعی مسجد کے لئے بناء اور عمارت بھی شرط نہیں، بلکہ تنہا خالی زمین بھی مسجد ہوسکتی ہے، کما ہو الظاہر۔اس میں ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے مابین کچھ اختلاف بھی ہے، جو آگے مطلب فیما لو خرب المسجد میں آرہا ہے۔اس کے برخلاف دیگر اوقاف کے منافع کا سلسلہ ختم ہوجائے تو چوں کہ ایسے اوقاف کے ویران ہونے سے مقصد ہی ختم ہوجاتا ہے، اور مقصد ان کی آمدنی سے موقوف علیہم کی مدد ہوتی ہے، اس لیے ان کا حکم جداگانہ ہے۔

والفرق بينها وبين المساجد لاتبطل بخرابها أو خراب ماحولها واستغناء عنها الجهة التى عنيت له لأنها لم تجعل المساجد لأهل المحلة والقرية بل للعامة ولا يشترط للمسجدية البناء بل العرصة وحدها المسجد كمالا يخفى، بخلاف سائر الأوقاف التى سبلت ثمرتها فإنها إذا خربت تعطلت منافعا تبطل الجهة التى عنيت له وهى إعانة الموقوف عليهم بغلتها۔ فافهم۔(اعلاء السنن:۱۳/۲۱۴)

(۳) ذمی کا وقف، مسجد کے سوا وقف کی دیگر جہات میں بالاتفاق درست

ہے، جب کہ وہ جہت مسلمان اور ذمی ہر دو کے نزدیک قربت سمجھی جاتی ہو۔ البتہ ذمی کا وقف علی المسجد صحیح ہونے میں اختلاف ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی۔ (احکام الوقف، مرتبہ مفتی فیضان: ص ۸۵-۸۹، ناشر جامعہ جمبوسر)

(ويجعل آخره لجهة) قربة (لا تنقطع) هذا بيان شرائطه الخاصة على قول محمد. لأنه كالصدقة، وجعله أبو يوسف كالإعتاق. (درمع التنوير)

مطلب في الكلام على اشتراط التأبيد

(قوله: ويجعل آخره لجهة قربة لا تنقطع) يعني لا بد أن ينص على التأبيد عند محمد خلافا لأبي يوسف. اهـ. ح ويأتي بيانه وهذا في غير المسجد إذ لا مخالفة لمحمد في لزومه بل هو موافق للإمام فيه، وتمامه في الشرنبلالي. (رد المحتار: ۴۰۷/۱۳)

مطلب مهم فرق أبو يوسف بين قوله موقوفة وقوله موقوفة على فلان

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک لفظ: 'موقوفۃ' اور 'موقوفۃ علی فلان' کے درمیان فرق

مذکورہ مطلب میں علامہ شامیؒ نے اسعاف کے حوالے سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وقف کے اعتاق کی طرح ہونے پر ایک تفریع ذکر فرمائی ہے کہ امام ابو یوسفؒ لفظ 'موقوفة' اور 'موقوفة على فلان' کے درمیان فرق کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی نے کہا میں نے اپنی زمین زید کی اولاد پر وقف کی اور ان تمام کا تعیین کے ساتھ ذکر کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اس نے موقوف علیہم کی تعیین کردی ہے اور اس تعیین کا مطلب یہ ہوا کہ دوسرا کوئی مراد نہیں ہے، پس یہاں وقف کی تیسری شرط 'تابید' کے نہ پائے جانے کی وجہ سے امام ابو یوسف اس وقف کو درست قرار نہیں دیتے، مذکورہ صورت میں وقف صحیح ہونے کے لیے ضروری تھا کہ یہ بھی ذکر کیا جاتا کہ اس خاندان کے ختم ہونے کی صورت میں فقراء پر صرف کیا

جائے۔اس کے برخلاف اگر کوئی شخص فقط لفظ 'موقوفۃ' سے وقف کرے اور موقوف علیہم کی تعیین نہ کرے تو وقف صحیح ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں اس نے اسے فقراء کے لئے مقرر کر دیا ہے۔

اس فرق کی اصل وجہ یہ ہے کہ واقف کے مطلقاً 'موقوفۃ' کہنے کی صورت میں اس وقف کو فقراء کی طرف پھیر دیا جاتا ہے۔اور جب وہ علی فلان کے الفاظ استعمال کرے تو ان الفاظ سے فقراء پر وقف کا عرف نہ ہونے کی وجہ سے فقراء کا مصرف مراد نہ ہوگا، پس یہ وقف مقید ہو گیا؛ اس لیے صحیح نہ ہوگا۔

اس تفریع سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تابید کی جہت ذکر کرنے اور نہ کرنے کی شرط ہونے میں صاحبین کے درمیان جو اختلاف ہے وہ تابید یا تابید کے قائم مقام کے لفظ کی صراحت ضروری ہونے یا ضروری نہ ہونے میں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام محمدؒ کے نزدیک تابید کی صراحت ضروری ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صراحت ضروری نہیں؛ البتہ امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے اعتبار سے اگر موقوف علیہم کے بارے میں انقطاع کا احتمال ہو تو باعتبار تقیید وقف درست نہ ہوگا اور وقف مقید ہونے کے اعتبار سے صحیح نہ ہوگا، گویا عدمِ تابید کی صراحت ہوئی اور اس اعتبار سے اتفاقاً یہ صورت عدم جواز کی ہوگی۔

مطلب مهم فرق أبو يوسف بين قوله موقوفة وقوله موقوفة على فلان

وقال في الإسعاف: لو قال وقفت أرضي هذه على ولد زيد وذكر جماعة بأعيانهم لم يصح عند أبي يوسف أيضا لأن تعيين الموقوف عليه يمنع إرادة غيره بخلاف ما إذا لم يعين لجعله إياه على الفقراء، ألا ترى أنه فرق بين قوله موقوفة وبين قوله موقوفة على ولدي فصحح الأول دون الثاني؛ لأن مطلق قوله موقوفة يصرف إلى الفقراء عرفا، فإذا ذكر الولد صار مقيدا، فلا يبقى

العرف، فظهر بهذا أن الخلاف بينهما في اشتراط ذكر التأبيد وعدمه إنما هو في التنصيص عليه أو على ما يقوم مقامه كالفقراء ونحوهم (رد المحتار: ۱۳/ ۴۰۸)

مطلب التابيد معنى شرط اتفاقاً

معنوی طور پر تابید بالاتفاق شرط ہے۔

سابق میں یہ بات گزر چکی ہے کہ وقف کے صحیح ہونے کے لئے تابید شرط ہے، پھر امام محمدؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ تابید کو صراحتاً بیان کیا جائے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تابید صراحتاً ذکر کرنا ضروری نہیں، اور ایسا مصرف بیان کرنا کافی ہے جو دوام کا تقاضا کرتا ہو۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامیؒ امام ابو یوسفؒ کے مذہب یا قول کی تنقیح کرنا چاہتے ہیں، اس لیے کہ امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے متعلق فقط صیغۂ وقف سے وقف کرنے اور صیغۂ وقف کے ساتھ صدقۃ ملا کر وقف کرنے سے حکم میں فرق کی عبارات مذکور ہیں، نیز مذکورہ صورتوں میں وقف علی معین ہونے سے بھی حکم میں فرق منقول ہے۔

بزازیہ کی تخریج:

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ تابید بالمعنی صحیح قول کے مطابق بالاتفاق شرط ہے، مشائخ نے امام ابو یوسفؒ سے یہ بات صراحتاً بیان فرمائی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ وقف مقید بالاتفاق باطل ہے، لیکن بزازیہ میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے تابید کے بارے میں دو روایتیں ہیں: (۱) ایک یہ کہ وقف کے صحیح ہونے کے لئے تابید شرط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر واقف نے کہا میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور مزید کچھ نہ کہا تو وقف جائز ہے اور جب اس

کی اولاد ختم ہو جائے اور وہ زندہ ہو تو وقف اس کی اپنی ملک کی طرف لوٹ آئے گا، ورنہ وارث کی ملک کی طرف لوٹ جائے گا (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ تابید شرط ہے لیکن اس کا ذکر کرنا ضروری نہیں، پس مذکورہ بالا صورت میں غلہ اولاد کے بعد فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس تفصیل کے مطابق دیکھیں تو پہلی روایت کی بنا پر وقف اور تقیید میں سے ہر ایک صحیح ہے اور دوسری روایت کی بنا پر وقف صحیح ہے اور تقیید باطل ہے۔

<u>مجتبیٰ، خلاصہ، ذخیرہ کی تخریج:</u>

لیکن البحر الرائق میں مذکور ہے کہ مجتبیٰ اور خلاصہ کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے دونوں روایتیں اس صورت میں ہے جب وہ لفظ صدقہ بھی ساتھ میں ذکر کرے، پس اگر وہ فقط لفظ وقف ذکر کرے تو موقوف علیہ معین ہونے کی صورت میں وقف بالاتفاق جائز نہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ذخیرہ کی عبارت سے بھی صاحبِ بحر کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ ذخیرہ میں ہے: اگر واقف نے کہا: 'میری یہ زمین صدقہ موقوفہ ہے'، اور وہ کسی انسان کو معین نہ کرے تو یہ بالاتفاق وقف ہے، اور اگر کسی انسان کو معین کرنے کے ساتھ لفظ صدقہ کے ساتھ لفظ وقف بھی ذکر کرے، مثلاً یوں کہے: صدقة موقوفة علی فلان تو یہ وقف درست ہے اور اس وقف کو فلاں کے بعد فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ پھر اس کے بعد صاحبِ ذخیرہ نے منتقی سے دوسری روایت ذکر فرمائی ہے کہ مذکورہ صورت میں جب تک وہ فلاں زندہ رہے وہ وقف باقی رہے گا اور اس کے بعد واقف کی مالک کی طرف یا اس کے ورثاء کی ملک میں لوٹ جائے گا اور اس میں یہ بھی ہے اور اگر اس نے فقط لفظ وقف کے ساتھ موقوف

علیہ معین کر دیا جیسے: میں نے اسے فلاں پر وقف کیا، تو یہ جائز نہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل دلالت کرتی ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے دونوں روایتیں اس صورت میں جب واقف لفظ صدقہ کو لفظ وقف کے ساتھ ذکر کرے اور موقوف علیہ معین کرے، پس (موقوفۃ صدقۃ کی صورت میں) جب موقوف علیہ معین نہ کرے تو وقف بلا اختلاف جائز ہے، اسی طرح جب صرف موقوفہ کہا اور موقوف علیہ معین کر دیا تو وہ بلا اختلاف جائز نہیں۔ اور موقوفۃ صدقۃ میں موقوف علیہ متعین کر دے تو دو روایتیں ہیں۔

اب تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تابید کے ضروری ہونے نہ ہونے کی بحث اس صورت میں مفروض ہے جب کہ معین شخص پر وقف کرے۔ دوسری بات یہ منقح ہوگئی کہ تابید کا ضروری ہونا (بالمعنی یا صراحتاً) فقط صیغۂ وقف سے وقف کرنے میں ہے، پس وقف کرتے وقت صیغۂ وقف استعمال کرتے ہوئے اگر موقوف علیہ متعین ذکر کیا تو بالاتفاق وقف باطل ہے، یہاں یہ تاویل منقول نہیں کہ معین موقوف علیہ کے بعد فقراء کی طرف پھیرا جائے۔ اور صیغۂ وقف کے ساتھ لفظ صدقہ ملا کر وقف کرنے کی صورت میں اگر موقوف علیہ متعین ہے تو وقف تو ہو جائے گا، مگر ایک روایت کے مطابق شرطِ تابید (معنیً) کے تقاضے سے معین موقوف کے بعد فقراء کی طرف پھیرا جائے گا، اور دوسری روایت کے مطابق ملکِ واقف کی طرف لوٹ جائے گا، گویا اس دوسری روایت کے اعتبار سے تو صیغۂ وقف کے ساتھ لفظ صدقہ ہو اور موقوف علیہ متعین ہو تو تابید بالکلیہ شرط نہیں، نہ صراحتاً نہ معنیً۔

بزازیہ کی سابقہ تخریج کا خلاصہ

فقط صاحب بزازیہ نے خالص صیغہ وقف کی صورت میں بھی دو صورتوں کی

تخریج کی ہے(کہ ایک روایت کے مطابق موقوف علیہ معین کے بعد فقراء کی طرف جائے گا اور دوسری کے مطابق ملکِ وارث میں لوٹ جائے گا) اور ان دونوں صورتوں میں وقف کو صحیح کہا ہے۔ اسی طرح صاحب اسعاف نے بھی ان دونوں صورتوں کی تخریج فقط لفظ موقوفہ کی صورت میں کی ہے جیسا کہ سابق مطلب میں گزر چکا؛ البتہ انہوں نے تعیین کی صورت میں وقف کو غیر صحیح کہا ہے۔

نیز صاحب ہدایہ کے کلام سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ امام ابو یوسف کے اختلافِ روایات کو صدقہ اور وقف کے الفاظ کو ساتھ استعمال کرنے کی صورت میں تخریج کرتے ہیں، چنانچہ ہدایہ میں ہے: بیشک تابید بالاتفاق شرط ہے، مگر امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ سے تابید کا معنی ظاہر ہوتا ہی ہے، اسی بنا پر صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ معین موقوف علیہ ختم ہونے کے بعد وقف فقراء کے لیے ہوگا گرچہ فقراء کا ذکر نہ کیا ہو، وھذا ھو الصحیح۔ ہدایہ کی عبارت ختم ہوگئی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اس عبارت میں ہدایہ کے الفاظ: لأن لفظ الوقف والصدقة سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بحث اس صورت کی ہے جس میں دونوں لفظوں کو ساتھ ذکر کیا جائے، وہ صورتِ مسئلہ مراد نہیں جس میں فقط لفظِ وقف کا ذکر ہو(اور اس صورت مسئلہ کے متعلق صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسف کی دوسری روایت کو ذکر کرتے ہوئے 'ھذا ھو الصحیح' فرمایا ہے، اس سے مذکورہ صورت (صدقة موقوفة علی معین) میں صحیح روایت کی تعیین بھی ہوگئی ہے۔

چنانچہ خانیہ کی عبارت اس فرق کو واضح طور پر بیان کرتی ہے، خانیہ میں ہے:
اگر واقف نے کہا: صدقة موقوفة علی فلان تو یہ صحیح ہے اور اس کی تقدیر یہ

ہوگی: صدقة موقوفة علی الفقراء؛ بایں طور کہ صدقہ کا محل فقراء ہی ہیں، مگر جب تک فلاں زندہ رہے غلہ اس کو دیا جائے گا۔ (یعنی وقف علی الفقرء میں اس قدر استثناء ہے، جو درست ہے) اور اگر واقف نے یہ کہا یہ وقف میرے قرابت دار فقراء پر یا میری اولاد پر ہے، تو یہ وقف صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ ختم ہو جائیں گے اور وقف ہمیشہ کے لئے نہ ہوگا، پس تابید کے بغیر وقف صحیح نہیں ہوتا سوائے کہ وہ اس کے آخر کو فقراء کے لئے مقرر کر دے۔
صاحبِ خانیہ فرماتے ہیں: دیکھئے! امام ابو یوسفؒ واقف کے الفاظ کے اعتبار سے حکم میں فرق کرتے ہیں۔

◆ پس موقوفة کہا ہو تو صحیح ہے ◆ اور موقوفة علی ولدی کہا ہو تو صحیح نہیں، کیونکہ دوسرے صیغہ میں موقوف علیہ معین سے وقف کو مقید کیا گیا ہے اور یہ تابید کے منافی ہے، کیوں کہ واقف نے یہاں نہ تابید کی تصریح کی ہے اور نہ ایسا لفظ ذکر کیا ہے جو تابید کے معنی میں ہو؛ اس کے خلاف اگر جب صرف موقوفہ کہے تو کیونکہ عرفاً یہ فقراء کی طرف پھیرا جاتا ہے، اس لیے یہ وقفِ مؤبد ہی ہوتا ہے۔ ◆ اور جب صدقة موقوفة علی فلان کہا ہو تو گرچہ متعین موقوف علیہ سے مقید کر دیا ہے، لیکن یہ مطلق ہی ہیں، کیونکہ 'صدقہ' فقراء کے لئے ہی ہوتا ہے، اس لیے یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے یوں کہا: وبعد فلان للفقراء، پس یہ وقف مؤبد ہی ہے۔
◆ اسی صورت یعنی صدقة موقوفة کو اگر معین شخص سے مقید نہ کرے تو پھر بلا اختلاف یہ مؤبد ہے اور امام محمد کے نزدیک بھی صحیح ہوگا جیسا کہ گزر چکا، کیونکہ اس میں تابید کے منافی کوئی لفظ نہیں ہے (اور صدقہ کا لفظ اپنے مستحقین فقراء کے اعتبار سے تابید کو بیان بھی کرتا ہے) اور اسی لئے خانیہ میں مذکور ہے کہ اگر واقف نے موقوفة کہا ہو اور کچھ زائد نہ کہا تو یہ فقط امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہوگا اور یہ مساکین پر وقف ہوگا (اور امام محمد کے نزدیک وقف درست نہ ہوگا)۔ ◆ اور اگر اس

نے موقوفۃ صدقۃ یا صدقۃ موقوفۃ کہا ہو اور کچھ زائد نہ کہا تو یہ وقف امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور ہلال سب کے نزدیک جائز ہوگا۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ نہ کہا کہ اس کا آخر ہمیشہ مساکین کے لئے ہے تو وقف صحیح نہ ہوگا، لیکن صحیح یہ ہے کہ وقف جائز ہے کیونکہ صدقہ کا محل دراصل فقراء ہی ہیں، لہٰذا فقراء کا لفظ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور نہ ہی اس جہت میں انقطاع ہے، لہٰذا ابداً کے ذکر کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: پس یہ عبارات اس بارے میں صریح ہے کہ لفظ صدقہ کی تصریح کرنا تابید کرنا ہی ہے، پس اگر جہت معین ذکر نہ کی ہو تو یہ صورت صاحبین کے نزدیک بغیر اختلاف کے جائز ہے، اور اگر معین جہت ذکر کی ہو تو پھر امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور معین جہت کے منقطع ہونے کے بعد فقراء کی طرف لوٹ جائے گا، جیسا کہ صاحبِ ہدایہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور اسی پر متون کا اتفاق ہے، مثلا قدوری، ملتقی، نقایہ وغیرہ؛ یا واقف یا اس کے ورثاء کی ملک کی طرف لوٹ جائے گا، جیسا کہ بعض حضرات کہتے ہیں اور شارح عن قریب اس کی تصحیح ذکر کریں گے، لیکن ذخیرہ میں منقول ہے کہ یہ قول شرح الطحاوی اور شرح السرخسی میں مذکور ہے، مگر بعض مشائخ نے اس کے خطا ہونے کا دعوی کیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس قول کے خطا ہونے کی تائید اسعاف کے حوالے سے مذکور اس حکم سے بھی ہوتی ہے کہ تابیدِ معنوی بالاتفاق شرط ہے، اگر وقف ملک کی طرف لوٹ آئے تو وہ مؤبد نہ رہا، نہ لفظاً نہ معنیً؛ پس امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے اعتبار سے بھی اگر وقف کو صحیح مان لیا گیا تو یہ ماننا پڑے گا کہ مؤبد ہی صحیح ہوا ہے۔

اب اخیر میں علامہ شامیؒ حاصل کلام کے طور پر متفق ومختلف صورتیں علحیدہ ذخر فرماتے ہیں:

متفقہ صورتیں:

◆ موقوف علیہ متعین نہ ہو اور تابید صراحتاً یا معنیً (جیسے لفظ فقراء) ذکر کرے تو وقف کے صحیح ہونے میں صاحبین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، جیسے صدقة موقوفة، موقوفة لله تعالی، موقوفة علی وجوه البر، کیونکہ یہ صیغہ صدقہ کے ہم معنی ہے، موقوفة علی الجهاد ،موقوفة علی اکفان الموتی ، موقوفة علی حفر القبور کما فی الخانیۃ۔

◆ اور اس وقف کے باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں جس میں واقف نے لفظ موقوفۃ بولتے ہوئے موقوف علیہ متعین کر دیا ہو جیسے: موقوفة علی زید، ہاں صاحبِ بزازیہ نے اس صورت کو بھی موقوفة صدقة کی طرح مان کر وقف کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ سابق میں گزرا۔

مختلف فیہ صورتیں:

صاحبین کے درمیان اختلاف اس صورت میں ہے:

جب واقف فقط لفظ موقوفة ذکر کرے اور کوئی موقوف علیہ متعین نہ کرے یا موقوف علیہ متعین کرے اور لفظ صدقۃ اور لفظ وقف کو جمع کرے جیسا کہ صدقة موقوفة علی فلان، ان دو صورتوں میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وقف صحیح ہوگا اور اس معین شخص کے بعد وہ فقراء کی طرف لوٹ جائے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک تابید کا صراحتاً ذکر کرنا ضروری نہیں اور یہی معتمد علیہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وقف وارث یا اس کے ورثاء کی ملک میں لوٹ آئے گا۔

اور موقوف علیہ معین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ختم ہونے کا احتمال ہو جیسے: 'اولاد زید' یا 'فلاں کے فقراء رشتہ دار' بشرطیکہ وہ شمار کئے جا سکتے ہوں۔

چند اور صورتیں:

اور صاحبِ ذخیرہ خصاف کی کتاب الوقف سے نقل کرتے ہیں کہ گر کوئی اس طرح وقف کرے: میں نے یہ زمین فلاں پر، اس کی اولاد پر، اس کی اولاد کی اولاد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر بطور صدقہ وقف کی؛ تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ جب واقف نے تین نسلوں کا ذکر کر دیا تو یہ قیامت تک کے لئے دائمی وقف ہو گیا۔

اور جب وہ کسی معین مسجد کی عمارت پر وقف کرے تو ایک قول یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صحیح ہے کیونکہ وہ ہمیشہ کے لئے مسجد ہے، لیکن امام محمد کے نزدیک صحیح نہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بالاتفاق صحیح ہے اور البحر الرائق میں محیط سے منقول ہے کہ یہی قول مختار ہے۔ فاغتنم تحرير هذا المحل فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب.

مناسب ہے کہ مطلب فی الوقف المنقطع الأول والمنقطع الوسط کو بھی دیکھ لیا جائے۔ مطالب شامی، جلد دوم ص: ۱۰۶۔

مطلب: التأبيد معنى شرطه اتفاقا

وأما التأبيد معنى فشرط اتفاقا على الصحيح وقد نص عليه محققو المشايخ. اهـ. قلت: ومقتضاه أن المقيد باطل اتفاقا، لكن ذكر في البزازية أن عن أبي يوسف في التأبيد روايتين الأولى: أنه غير شرط حتى لو قال: وقفت على أولادي، ولم يزد جاز الوقف، وإذا انقرضوا عاد إلى ملكه لو حيا وإلا فإلى ملك الوارث. والثانية: أنه شرط لكن ذكره غير شرط حتى تصرف الغلة بعد الأولاد إلى الفقراء اهـ ومقتضاه أنه على الرواية الأولى يصح كل

من الوقف والتقييد، وعلى الثانية يصح الوقف ويبطل التقييد، لكن ذكر في البحر أن ظاهر المجتبى والخلاصة أن الروايتين عنه فيما إذا ذكر لفظ الصدقة أما إذا ذكر لفظ الوقف فقط، لا يجوز اتفاقا إذا كان الوقوف عليه معينا. اهـ.

قلت: ويشهد له ما في الذخيرة لو قال: أرضي هذه صدقة موقوفة فهي وقف بلا خلاف إذا لم يعين إنسانا فلو عين وذكر مع لفظ الوقف لفظ صدقة بأن قال صدقة موقوفة على فلان جاز ويصرف بعده إلى الفقراء ثم ذكر بعده عن المنتقى أنه يجوز ما دام فلان حيا، وبعده يرجع إلى ملك الواقف أو إلى ورثته بعده اهـ وفيها أيضا لو عين كوقفتها على فلان لا يجوز اهـ، فهذا يدل على أن الروايتين عن أبي يوسف فيما إذا ذكر لفظ صدقة مع موقوفة وعين الموقوف عليه، أما إذا لم يعينه يجوز بلا خلاف، وإذا أفرد موقوفة وعين لا يجوز بلا خلاف، خلافا لما في البزازية حيث جعل الروايتين فيه، فإنه يقتضي صحة الوقف، ويخالفه أيضا كلام الإسعاف وقوله في الهداية: وقيل إن التأبيد شرط بالإجماع إلا أن عند أبي يوسف لا يشترط ذكره؛ لأن لفظ الوقف والصدقة منبئ عنه.

ولهذا قال في الكتاب وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم، وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكره شرط إلخ فقوله لأن لفظ الوقف والصدقة يفيد أن الكلام ذكرهما معا لا في ذكر لفظ الوقف فقط، ويوضحه ما في الخانية لو قال: صدقة موقوفة على فلان صح ويصير تقديره: صدقة موقوفة على الفقراء لأن محل الصدقة الفقراء إلا أن غلتها تكون لفلان ما دام حيا، ولو قال موقوفة على فقراء قرابتي أو على ولدي لا يصح لأنهم ينقطعون، فلا يتأبد الوقف وبدون التأبيد لا يصح إلا أن يجعل آخره للفقراء فرق أبو يوسف بين قوله: موقوفة وبين قوله موقوفة على ولدي فيصح الأول لا الثاني اهـ أي لأن الثاني ذكر مقيدا بالموقوف عليه المعين، وذلك ينافي التأبيد حيث لم يصرح به ولا بما في معناه، بخلاف ما إذا قال موقوفة فقط لانصرافه إلى الفقراء عرفا فهو مؤبد، وكذا صدقة موقوفة على فلان فإنه وإن قيد بمعين لكنه

مطلق؛ لأن الصدقة للفقراء، فكأنه قال وبعد فلان فعلى الفقراء فيكون مؤبدا، لكن إذا لم يقيد بمعنى فهو مؤبد بلا خلاف فيصح عند محمد أيضا كما مر لعدم منافي التأبيد أصلا.

ولذا قال في الخانية: لو قال موقوفة ولم يزد لا يجوز إلا عند أبي يوسف ويكون وقفا على المساكين، ولو قال: موقوفة صدقة أو صدقة موقوفة ولم يزد جاز عند أبي يوسف ومحمد وهلال، وقيل لا ما لم يقل وآخرها للمساكين أبدا والصحيح الجواز؛ لأن محل الصدقة في الأصل الفقراء فلا يحتاج إلى ذكرهم ولا انقطاع لهم فلا يحتاج إلى ذكر الأبد أيضا اهـ فهذا صريح في أن التصريح بالصدقة تصريح بالتأبيد، فيجوز عندهما بلا خلاف إن لم يعين، فلو عين لم يجز عند محمد وجاز عند أبي يوسف ثم بعد انقطاعه يعود إلى الفقراء كما صححه في الهداية، وعليه المتون كالقدوري والملتقى والنقاية وغيرها أو يعود إلى ملك الواقف أو ورثته. وسيذكر الشارح تصحيحه، لكن نقل في الذخيرة أن هذا القول مذكور في شرح الطحاوي وشرح السرخسي، وأن بعض المشايخ قالوا إنه خطأ.

قلت: ويؤيده ما مر عن الإسعاف من أن التأبيد معنىً شرط اتفاقا، وإذا عاد إلى الملك لم يكن مؤبدا لا لفظا ومعنى.

والحاصل: أنه لا خلاف عندهما في صحة الوقف مع عدم تعيين الموقوف عليه إذا ذكر لفظ التأبيد، أو ما في معناه كالفقراء وكلفظ صدقة موقوفة وكموقوفة لله تعالى وكموقوفة على وجوه البر؛ لأنه عبارة عن الصدقة، وكذا موقوفة على الجهاد أو على أكفان الموتى، أو حفر القبور كما في الخانية وغيرها، وأنه لا خلاف في بطلانه لو اقتصر على لفظ موقوفة مع التعيين كموقوفة على زيد، خلافا لما في البزازية وإنما الخلاف بينهما لو اقتصر بلا تعيين أو جمع مع التعيين كصدقة موقوفة على فلان، فعند أبي يوسف: يصح ثم يعود إلى الفقراء وهو المعتمد وقيل يعود إلى الملك والمراد بالمعين ما يحتمل الانقطاع كأولاد زيد، أو فقراء قرابة فلان وهم يحصون وفي الذخيرة عن وقف الخصاف قال: جعلت هذه الأرض صدقة موقوفة

على فلان وولده وولد ولده وأولاد أولادهم، فإذا سمى من ذلك ثلاث بطون فهي وقف مؤبد إلى يوم القيامة. وبقي ما إذا وقف على عمارة مسجد معين فقيل يصح عند أبي يوسف لتأبده مسجد لا عند محمد وقيل يصح اتفاقا وفي البحر عن المحيط أنه المختار فاغتنم تحرير هذا المحل فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب والحمد لله تعالى ملهم الصواب.

مطلب في شرط واقف الكتب ألا تعار إلا برهن

کتاب کے واقف کی اس شرط کا حکم کہ کتاب کو بغیر رہن عاریت پر نہ دیا جائے

علامہ حصکفی در مع التنویر میں تحریر فرماتے ہیں کہ جب وقف مکمل ہو جائے اور لازم ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جا سکتا ہے نہ کسی کو مالک بنایا جا سکتا ہے نہ عاریتاً دیا جا سکتا ہے نہ بطور رہن رکھا جا سکتا ہے؛ پس کتابیں وقف کرنے والے کا یہ شرط لگانا کہ جب بھی یہ کتابیں کسی کو انتفاع کے لیے دی جائیں تو ان کے بدلے رہن لیا جائے باطل ہے۔ کیوں کہ موقوف علیہ کے قبضے میں وہ غیر مضمون ہوتی ہے، نیز اگر ان کو عاریتاً لینے والا اہل وقف میں سے ہے تو وقف سے نفع حاصل کرنا اس کا حق ہے اور بغیر تعدی کے ضائع ہو جانے کی صورت میں اس پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوگا۔

اس مطلب کے تحت اولاً علامہ شامیؒ نے شارح علامہ حصکفیؒ کی تفریع: فبطل شرط واقف الكتب الرهن کا ماخذ ذکر فرمایا ہے کہ تمرتاشی کے کونسے لفظ پر یہ حکم متفرع ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ علامہ تمرتاشیؒ کی عبارت: ولا يعار ولا يرهن پر تفریع کرتے ہوئے علامہ حصکفی کا فبطل شرط واقف الكتب الرهن کہنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے تو شیئ موقوفہ کو رہن رکھنے کا عدم جواز بیان کرنا ہے، نہ کہ شیئ

موقوفہ کے مقابل رہن لینے کا عدم جواز بیان کرنا۔

پس اس تفریع کو علامہ حصکفی کے قول 'لا یملک' پر تفریع مانا جائے گا اور وہ اس طرح کہ رہن کہتے ہیں: کسی باقی حق کے عوض ایسی مالی شئ کو روکنا کہ اس کے ذریعے بقایا حق وصول کرنا ممکن ہو، مثلاً کسی پر دین باقی ہو یا کسی کا دوسرے پر عین کا ضمان (مثل یا قیمت) باقی ہو تو ایسے شخص سے رہن لیا جا سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر رہن ہلاک ہو جائے اور مرھون کی قیمت دَین کے مساوی ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس رہن سے مرتہن نے اپنا حق وصول کر لیا اگر شیئ مرہون اور اس کا حق مساوی ہو۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ استیفاء (اپنا حق وصول کرنا) انہی چیزوں میں ہو سکتا ہے جن کی تملیک ممکن ہو اور وقف کی تملیک ممکن نہیں ہوتی، اس لئے اس کے عوض رہن لینا صحیح نہ ہوگا، یعنی اگر مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہو جائے تو مرتہن نے اپنا حق وصول کر لیا سمجھا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ راہن کے پاس جو چیز ہے وہ اب راہن کی ملکیت میں ہوگی، کیونکہ دونوں چیزیں ایک دوسرے کے مقابل تھیں، گویا رہن ہلاک کر کے مرتہن نے مرہون بہ حق یا عین کو راہن کی ملکیت میں دے دیا، حالاں کہ وقف کو کسی کی ملکیت میں دینا درست نہیں اور نہ کوئی وقف کو اپنی ملکیت میں لے سکتا ہے، یہ ایک وجہ ہوئی وقف کی کتابوں کے مقابل رہن درست نہ ہونے کی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وقف کی وہ کتاب مستعیر کے پاس امانت ہے اور امانت مضمون نہیں ہوتی تو غیر مضمون شئ کے عوض رہن لینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اس لیے کہ رہن تو استیفاء حق کے لیے ہوتا ہے اور یہاں شئ موقوفہ کسی کا حق نہیں ہے کہ اس کا کوئی استیفاء کرے۔

اشباہ والنظائر میں 'السبکی' کی طرف منسوب کرتے ہوئے فرع مذکور ہے کہ

زمانہ قریب میں کتابوں کے وقف کا ایک واقعہ پیش آیا جس میں واقف نے یہ شرط لگائی تھی کہ کوئی کتاب عاریتاً نہ دی جائے، اگر دی جائے تو رہن کے عوض، ورنہ کسی کو نہ دی جائے۔

صاحبِ اشباہ فرماتے ہیں کہ میں یہ کہتا ہوں کہ ان کتابوں کے بدلہ رہن صحیح نہیں ہوتا کیونکہ موقوف علیہ کے قبضہ میں یہ کتاب غیر مضمون ہے اور غیر مضمون چیز کے مقابل رہن نہیں ہوتا اور ان کتابوں کو عاریت بھی نہیں کہا جائے گا؛ بلکہ ان کو لینے والا اگر اہل وقف میں سے ہے تو نفع حاصل کرنا اس کا حق ہے اور ان پر اس کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے، پس ان کے عوض رہن لینے کی شرط لگانا فاسد ہے اور اگر موقوف علیہ نے رہن دیا تو یہ رہن فاسد ہے اور خازن کے قبضہ میں یہ رہن امانت ہوگا۔

یہ سب تفصیل اس صورت میں ہے جب واقف کی شرط رہن سے رہن شرعی مقصود ہو؛ البتہ اگر اس کا مدلول لغوی مراد ہو یا یہ کہ موقوف علیہ کی یاددہانی کے لئے رہن لیا جائے تو یہ شرط صحیح ہے، اس لئے کہ غرض اور مقصد صحیح ہے۔

اور اگر واقف نے رہن کی شرط ذکر کی ہو مگر اس کی مراد معلوم نہ ہو کہ رہنِ شرعی کی شرط ہے یا رہن لغوی کی، تو اس کے کلام کو صحیح قرار دینے کے لیے لغوی پر محمول کرنا اقرب اور اولی ہے۔

اور بعض اوقاف میں واقف کہتا ہے کہ اسے ٹکٹ یا رسید ہی کے عوض دیا جائے تو یہ شرط بھی صحیح ہے اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ واقف کے انتفاع کو جائز قرار دینا اسشرط سے مشروط ہے، یعنی اگر شیئ موقوفہ سے انتفاع حاصل کرنا ہے تو ٹکٹ یا رسید رکھوانا شرط ہے اور اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ یہ تذکرہ یا رسید وغیرہ واقف یا

متولی کے پاس مرہون ہوگی، بلکہ مالک اس کو واپس مانگ سکتا ہے اور اس صورت میں خازن وہ کتاب واپس کرنے کا اس سے مطالبہ کرے گا اور بہر صورت اس کے لیے رہن کے احکام ثابت نہیں ہوں گے، نہ اس رہن بیچنا درست ہے اور نہ ہی موقوفہ کتاب کے ضائع ہونے کے سبب اس بدل کو لے لینا جائز ہوگا، بشرطیکہ اس کی جانب سے تفریط یا کوتاہی نہ پائی گئی ہو۔

یہ پوری تفصیل صاحبِ اشباہ نے سبکیؒ کے حوالے سے نقل فرمائی ہے، جس میں دو باتیں خاص قابل توجہ ہیں: ایک یہ کہ اس رہن کو عاریت کے مقابل کہنا درست نہیں، کیوں کہ وقف شدہ کتابوں سے اہل وقف کا انتفاع عاریت نہیں، بلکہ اس کا حق ہے۔ دوسری بات یہ کہ وقف کی کتاب کے مقابل رہن رکھنا رہنِ فاسد ہے۔ اس دوسرے حکم پر صاحبِ اشباہ کو کلام ہے اس لیے فرماتے ہیں کہ

ہمارے اصحاب کا یہ قول کہ امانتوں کے عوض رہن صحیح نہیں ہوتا، یہ وقف کی ہوئی کتابوں کو بھی شامل ہے اور امانت کے عوض رہن رکھنا باطل ہے، پس جب وہ امانت ہلاک ہوگئی تو کوئی شیٔ واجب نہ ہوگی، بخلاف رہن فاسد کے کیونکہ اس کا ضمان رہن صحیح کی طرح لازم ہوتا ہے، لہٰذا اس رہن کو فاسد کہنا درست نہیں۔

اور رہا اس کی شرط کی پیروی کرنا اور اسے لغوی معنی پر محمول کرنا تو یہ بعید نہیں اور وقف کی کتابوں کو منتقل کرنے کی تفصیل آگے آئیگی۔ یعنی اس شرط کا عتبار رہوگا۔

نوٹ: مطالب شامی کتاب الطلاق جلد: دوم میں بھی 'مطلب في شرط واقف الكتب الرهن' ص: ۲۵۳ کے تحت بھی اس مسئلے کی کچھ تفصیل علامہ شامیؒ نے بیان فرمائی ہے۔

(فإذا تم و لزم لا يملك ولا يملك ولا يعار ولا يرهن) فبطل شرط واقف الكتب، الرهن. (درمع التنوير)

مطلب في شرط واقف الكتب أن لا تعار إلا برهن

(قوله: فبطل إلخ) لا يصح تفريعه على قوله: ولا يرهن لأنه في رهن الوقف لا في الرهن به، بل هو تفريع على قوله: ولا يملك فافهم ووجهه أن الرهن حبس شيء مالي بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين والأعيان المضمونة بالمثل والقيمة، حتى لو هلك الرهن صار المرتهن مستوفيا حقه لو مساويا للرهن، ولا يخفى أن الاستيفاء إنما يتأتى فيما يمكن تمليكه والوقف لا يمكن تمليكه فلا يصح الرهن به ولأنه أمانة عند المستعير وهو غير مضمون.

قال في الأشباه في القول في الدين معزيا إلى السبكي.

فرع: حدث في الأعصار القريبة وقف شرط الواقف أن لا تعارى إلا برهن أو لا تخرج أصلا والذي أقول هذا: إن الرهن لا يصح بها لأنها غير مضمونة في يد الموقوف عليه، ولا يقال لها عارية أيضا بل الآخذ لها إن كان من أهل الوقف استحق الانتفاع ويده عليها يد أمانة فشرط أخذ الرهن عليها فاسد، وإن أعطى كان رهنا فاسدا، ويكون في يد خازن الكتب أمانة هذا إن أريد الرهن الشرعي، وإن أريد مدلوله لغة وأن يكون تذكرة فيصح الشرط؛ لأنه غرض صحيح، وإذا لم يعلم مراد الواقف، فالأقرب الحمل على اللغوي تصحيحا لكلامه وفي بعض الأوقاف يقول لا تخرج إلا بتذكرة، فيصح ويكون المقصود أن تجوز والوقف الانتفاع مشروط بذلك، ولا نقول إنها تبقى رهنا بل له أخذها فيطالبه الخازن برد الكتاب، وعلى كل فلا تثبت له أحكام الرهن ولا بيعه، ولا بدل الكتاب الموقوف بتلفه إن لم يفرط اهـ ملخصا قال في الأشباه بعد نقله: وقول أصحابنا لا يصح الرهن بالأمانات شامل للكتب الموقوفة والرهن بالأمانات باطل، فإذا هلك لم يجب شيء بخلاف الرهن الفاسد فإنه مضمون كالصحيح، و أما وجوب اتباع شرطه وحمله على المعنى اللغوي فغير بعيد. اهـ. (رد المحتار: ۴۱۷/۱۳)

مطلب سكن دارا ثم ظهر أنها وقف يلزمه أجرة ما سكن

گھر میں سکونت کے بعد وقف ہونا معلوم ہو تو سکونت کے بقدر اجرت لازم ہو گی

علامہ حصکفیؒ نے اس مقام پر ایک مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر مشتری نے کوئی گھر خریدا اور وہ اس کو اپنا سمجھ کر اس میں رہنے لگا، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ گھر وقف ہے یا صغیر کا ہے یا مرتہن کو کسی نے کوئی دار بطورِ رہن دیا اور راہن کے پاس مرتہن سے لیا ہوا عین یا دَین ہلاک ہونے پر مرتہن وہ گھر اپنا سمجھ کر اس میں رہنے لگا، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ گھر موقوفہ ہے یا کسی صغیر کا ہے تو ان دونوں صورتوں میں مشتری اور مرتہن پر جتنی مدت وہ اس کے گھر میں رہے، گھر کی اجرت مثل لازم ہوگی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اجرتِ مثل لازم ہونے کا قول متأخرین احناف کا ہے، متقدمین فقہاءِ احناف کے قول کے مطابق منافع کا ضمان نہیں ہوتا، جیسے کسی نے دوسرے کا گھر غصب کر کے ایک عرصہ تک اس سے فائدہ اٹھایا تو متقدمین کے بقول اس کا کوئی ضمان نہیں؛ البتہ متاخرین کا قول یہ ہے کہ اگر کوئی عقار وقف کی ہو یا صغیر کی ہو یا مالک نے اس کو استغلال یعنی کرایہ کے منافع کے لئے خاص رکھا ہو تو ایسی زمین کو غصب کرنے والے پر زمانۂ غصب کے منافع کا ضمان آئے گا یعنی اس زمانہ کے بقدر اجرت مثل غاصب پر واجب ہوگی جیسا کہ عنقریب متن میں 'یفتی بالضمان' کے تحت اس کی تفصیل آرہی ہے۔

علامہ رملی وغیرہ نے اسی پر فتوی دیا ہے اور فتح القدیر میں کتاب الوقف کے اخیر میں اسی پر یقین اور اعتماد کیا ہے اور اس مفتی بہ قول کے مقابل اس قول کو ضعیف سمجھا جائے گا جو قنیہ میں مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دار میں کئی سال تک سکونت پذیر رہا اور بعد میں اس گھر کے وقف ہونے کا پتہ چلا تو گزرے ہوئے سالوں کی

اجرت اس پر لازم نہ ہوگی، چنانچہ بحر میں بھی اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے، کیونکہ یہ حکم متقدمین کے قول پر مبنی ہے اور اجرت کا واجب ہونا متأخرین کا قول ہے، اور اسعاف میں بھی صراحتاً مذکور ہے۔

مطلب سکن دارا ثم ظهر أنها وقف يلزمه أجرة ما سكن

(قوله: لزم أجر المثل) بناء على المفتى به عند المتأخرين من أن منافع العقار تضمن إذا كان وقفا أو ليتيم أو معدا للاستغلال كما سيأتي في الفصل عند قول المصنف يفتى بالضمان إلخ وبه أفتى الرملي وغيره وجزم به في الفتح آخر الباب وعلى هذا فما ذكره في القنية أيضا من أنه لو سكن الدار سنين يدعي الملك ثم استحقت للوقف لا تلزمه أجرة ما مضى اهـ ضعيف، كما جزم به في البحر؛ لأنه مبني على قول المتقدمين، ووجوب الأجرة قول المتأخرين كما نص عليه في الإسعاف، أفاده الخير الرملي. (رد المحتار: ۴۱۸/۱۳)

مطلب في التهايؤ في أرض الوقف بين المستحقين

وقف کی زمین میں مستحقین کے درمیان باری مقرر کرنے کا بیان

درمع التنویر میں ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک جماعت پر کوئی زمین وقف کی تو یہ جماعت انتفاع کی غرض سے اس زمین کو تقسیم نہیں کرسکتی کہ اِس حصہ سے فلاں انتفاع کرے گا اور اُس سے فلاں؛ بلکہ وہ لوگ اس زمین سے نفع حاصل کرنے میں باری لگالیں گے اور باری باری اس سے نفع حاصل کریں گے۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامی مہایاۃ انتفاع میں باری متعین کرنے کی مختلف صورتیں بیان کرنے کے ساتھ وقف کی تقسیم کو مستلزم صورتوں کی ممانعت ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ فتاوی ابن الشلبی میں ہے: ’تہایؤ‘ کا مطلب یہ ہے کہ عینِ

موقوفہ میں باری مقرر کرنا، جیسا کہ ایک جماعت کے درمیان وقف کی ہوئی زمین ہو اور وہ تمام اس بات پر راضی ہو کہ ان میں سے ہر ایک وقف شدہ زمین کا ایک متعین قطعہ لے کر اس میں اس سال اپنے لئے کاشت کرے گا، پھر دوسرے سال ان میں سے ہر ایک اپنا قطعہ بدل کر دوسرا قطعہ لے گا تو یہ جائز ہے، لیکن یہ (تبدیلی) لازم نہیں ہوگا اور وہ اس طریقۂ تقسیم کو باطل بھی کر سکتے ہیں (یعنی چند سالوں تک ایک متعین گروہ ایک متعین قطعہ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اور یہ کوئی حقیقی تقسیم نہیں ہے کیونکہ حقیقی تقسیم یہ ہے کہ ہر ایک کو زمین کے ایک خاص حصے کے ساتھ مختص کر دیا جائے۔ اسعاف کے حوالے بحر میں یہی تفصیل منقول ہے۔

فتاوی ابن الشلبی میں مذکور اس حکم کا خلاصہ یہ ہے کہ دائمی طور پر اس طرح تقسیم سے منع لکھا ہے اور قطع تبدیل کرتے رہنے کا حکم ہے، دوسری طرف یہ بھی لکھا ہے کہ تناوب کے لئے جو قطعے متعین کئے ہیں، اس تقسیم کا ابطال لازم نہیں۔

اس لیے علامہ شامی فرماتے ہیں: پس تقسیم وقف کی ممانعت کے حکم کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ ان کے لیے دائمی تقسیم نہ ہو؛ بلکہ اس تقسیم کو توڑنا اور بعض جگہوں کو بعض کے ساتھ تبدیل کرتے رہنا ان پر واجب ہو؛ کیونکہ ابطال کو غیر لازم کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں دوام ممکن ہے، پس اگر اس تقسیم کو دائمی قرار دے دیا گیا تو یہ وہ تقسیم ہو جاتی ہے جو بالا جماع ممنوع ہے، اس لیے کہ جب وہ زمین بانٹ لیں گے تو ایک عرصہ گزر جانے کے بعد وہ لوگ اس زمین پر ملکیت کا دعوی کرنے لگیں گے یا کچھ لوگ یہ دعوی کرنے لگیں گے کہ زمین کا جو حصہ ان کے پاس ہے وہ خاص انہی پر وقف کیا گیا ہے اور ایسی صورت میں بڑا ضرر لاحق ہو سکتا ہے۔

اعتراض: وقف میں مہایات کو باطل کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ مہایات کو باطل

کرنے کا مطالبہ تب ہی ہوتا ہے جب زمین تقسیم کرنی ہو اور وقف میں تقسیم متعذر ہے تو مہایات کو باطل کرنا بھی ممکن نہیں ہے، بلکہ بدونِ تقسیم انتفاع مہایات ہی سے ممکن ہے۔

جواب: اس طرح کہنا درست نہیں ہے، تناوب اور مہایات کو توڑنا اور باطل کرنا وقف کو اپنی پہلی حالت پر لوٹانے یا باری باری جگہوں کو تقسیم کرنے کے ساتھ ممکن ہے، جیسا کہ گزر چکا اور اگر مہایات کے ابطال کا عدمِ امکان ثابت ہو جائے تو پھر فقہاء کا نقل کردہ وہ اجماعی حکم بھی باطل ہو جائے گا کہ وقف کی دائمی تقسیم نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ عدمِ ابطال مہایات کا مطلب یہ ہوگا کہ مہایات دائمی ہو اور ایک ہی طرح کا مہایات دائمی ہوگا تو وہ تقسیم کی طرح ہو جائے گا، پس ثابت ہوا کہ یہ اعتراض عدمِ تدبر کی وجہ پیدا ہوا اور معترض نے اجماعی حکم کو مدنظر نہیں رکھا ہے۔

(ولا يقسم) بل يتهايئون.

مطلب في التهايؤ في أرض الوقف بين المستحقين

(قوله: بل يتهايئون) قال في فتاوى ابن الشلبي القسمة بطريق التهايؤ، وهو التناوب في العين الموقوفة كما إذا كان الموقوف أرضا مثلا بين جماعة، فتراضوا على أن كل واحد منهم، يأخذ له من الأرض الموقوفة قطعة معينة يزرعها لنفسه هذه السنة، ثم في السنة الأخرى يأخذ كل منهم قطعة غيرها، فذلك سائغ، ولكنه ليس بلازم، فلهم إبطاله، وليس ذلك في الحقيقة بقسمة إذ القسمة الحقيقية أن يختص ببعض من العين الموقوفة على الدوام اهـ ونحوه في البحر، عن الإسعاف، ومقتضاه: أنه ليس لهم استدامة هذه القسمة، بل يجب عليهم نقضها، واستبدال الأماكن بعضها ببعض إذ لو استديمت صارت من القسمة الممنوعة بالإجماع، لتأديها في طول الزمان إلى دعوى الملكية، أو دعوى كل منهم أو بعضهم أن ما في يده موقوف عليه بعينه ولا يخفى ما في ذلك من الضرر، ثم لا يخفى أن ما قيل من

أن المهايأة في الوقف لا يمكن إبطالها؛ لأنه لا يكون إلا بطلب القسمة، والقسمة في الوقف متعذرة، فهو ممنوع، بل يمكن نقضها وإبطالها بإعادته كما كان أو باستبدال الأماكن كما قلنا، ولو ثبت عدم إمكان إبطالها لبطل ما نقلوه من الإجماع، على أن الوقف لا يقسم أي قسمة مستدامة، فقد ظهر لك أن هذا كلام ناشئ عن عدم التدبر، لمخالفته للإجماع فتدبر. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۱۹-۴۲۰)

مطلب فيما إذا ضاقت الدار على المستحقين

موقوف علیہم مستحقین کے درمیان دارِ موقوفہ تنگ ہوجانے کا حکم

مذکورہ مطلب میں علامہ شامیؒ سابق مطلب میں مذکور صورتِ مسئلہ سے قریب دوسری صورتِ مسئلہ کا حکم علامہ شامی نے ذکر فرمایا ہے، صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ واقف نے موقوف علیہم پر دار کا سکنی وقف کیا ہو اور تمام موقوف علیہم کا بیک وقت سکنی سے استفادہ کرنا ممکن نہ ہو تو ان کے انتفاع کی کونسی صورتیں درست ہوں گی اور کونسی نادرست؟

مثلاً اگر واقف نے اپنی اولاد اور نسل پر کوئی دار وقف کیا تو اس سے متعلق اِسعاف میں مذکور ہے کہ جب تک ان میں سے ایک بھی زندہ ہے، اس کو اس دار میں رہائش کا حق ہوگا اور اگر وہ چاہے کہ پورے دار کو یا زائد حصہ کو اجرت پر دیدے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے اس کو صرف رہائش کا حق حاصل ہے بیچنا یا اجرت پر دینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح موقوف علیہم یعنی واقف کی اولاد زیادہ ہوں اور دارِ موقوفہ ان کے لیے تنگ ہو تو ان کے لئے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس دار کو اجرت پر دیدے، بلکہ وہ یہ کریں کہ ان کی تعداد کے مطابق گھر کی سکونت کو تقسیم کردیں پھر ان میں سے کوئی

فوت ہو جائے تو اس کا حصہ باطل ہو جائے گا اور باقی افراد پر تقسیم ہو جائے گا اور اگر موقوف علیہم کچھ مرد اور عورتیں ہوں اور ان میں سے ہر ایک اپنی بیوی اور شوہر کے ساتھ اس دار میں رہنا چاہیں تو وہ ایسا کر سکتے ہیں بشرطیکہ دار کئی حجروں اور کمروں پر مشتمل ہو، اور حجروں کے دروازے بند کئے جا سکتے ہوں۔ پس اگر دار ایک ہو اور اسے اس طرح تقسیم کرنا ممکن نہ ہو کہ ہر ایک کی حفاظت اور پردہ ہو سکے تو موقوف علیہم مرد اور عورتوں کے سوا اس میں اور کوئی نہیں رہ سکتا، اس لئے کہ واقف کا وقف سے مقصد موقوف علیہم کی حفاظت اور ان کا پردہ ہے، جو اس صورت میں ممکن نہیں۔ پس اگر کسی عورت کا خاوند اس کے ساتھ اس دار میں رہے اور اسی دار میں اس عورت کی دوسری بہنیں بھی ہوں تو اس مرد کے ان پر داخل ہونے سے ان عورتوں کو مشقت و تکلیف ہوگی۔ اس کے برخلاف جب موقوف علیہم میں سے ہر ایک ایک الگ کمرہ میں رہ سکتے ہوں اور اس کا دروازہ بند کیا جا سکتا ہو تو موقوف علیہ کے ساتھ اس کی اجنبی بیوی یا اجنبی شوہر ساتھ رہ سکتا ہے، اس لیے کہ اس صورت میں ہر ایک کے لیے پردہ کرنا ممکن ہے، اسی لیے خصاف میں مذکور ہے کہ ایسی صورت میں جس میں ہر ایک کا الگ کمرہ ہو تو ان کے لیے جائز ہے کہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ اس دار میں رہیں۔

آگے علامہ شامیؒ خصاف کی سابقہ عبارت میں مذکور لفظ مقاصیر و حجر کا مطلب ذکر کر کے مذکور حکم میں اس سے کیا فرق پڑتا ہے اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے بابِ سرقہ میں بیان کیا ہے کہ مقصورہ سے مراد اہلِ کوفہ کی زبان میں حجرہ ہے اور امام محمدؒ نے مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ سارق دار کے صحن تک مالِ سرقہ نکال لایا تو اگر اس دار میں کئی کمرے (مقاصیر) تھے اور اس نے مال کو کمرے سے صحن تک نکالا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور صاحب فتح القدیر ایسے گھر کی صورت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر دار میں کمرے ہو اور ہر ایک کمرہ میں علیحدہ لوگ رہائش پذیر ہوں اور وہ تمام لوگ اس دار کے صحن سے مستغنی ہوں اور اسے بطور راستہ استعمال کرتے ہوں تو حجرہ سے چیز چوری کر کے صحن تک نکال لانے سے سرقہ متحقق ہوگا اور قطع واقع ہوگا۔

صاحب فتح القدیر کی عبارت کی بنیاد پر علامہ شامی سوال کرتے ہیں کہ ان کی عبارت میں بیوت کا لفظ اور اسعاف کی عبارت میں اور امام محمدؒ کی عبارت میں مقصورۃ کا لفظ ہے، تو اسعاف کی عبارت میں مذکور لفظ حجرہ سے مراد بھی بیوت و مقاصیر ہی ہے؟ پھر خود جواب دیتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ مراد یہی ہے، جیسا کہ خصاف کی عبارت سے ثابت ہوتا ہے، علامہ خصاف فرماتے ہیں کہ ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ حجرہ میں اپنے خدام اور ان تمام افراد کے ساتھ رہے جو اس کے ساتھ ہیں۔ اس کے بعد علامہ خصاف فرماتے ہیں کہ اگر گھر میں حجرے اور کمرے نہ ہوں تو تقسیم نہیں کیا جائے گا اور ان میں مہایات بھی جاری نہ ہوگا اور اس کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ اگر دار کے حجرے تمام کو کافی نہ ہوں تو اس صورت میں بھی صرف موقوف علیہم رہیں گے یعنی مرد اپنی بیویوں کے بغیر اور عورتیں اپنے خاوند کے بغیر اس میں رہیں گے، چنانچہ خصاف کا کلام نقل کرنے کے بعد صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگر اس میں بعض سکونت اختیار کرے اور دوسرا اتنی جگہ نہ پائے جو اس کے لئے کافی ہو تو وہ رہنے والوں پر اپنے حصے کی اجرت لازم نہیں کرسکتا؛ بلکہ اگر وہ چاہے تو وہ اس گھر کے اسی حصہ میں بغیر خاوند یا بیوی کے رہے ورنہ چھوڑ دے اور نکل جائے یا وہ اسی حصہ میں جس طرح ممکن ہوا کھٹے رہیں؛ پھر صاحب فتح فرماتے ہیں کہ خصاف کی اس میں کسی نے مخالفت نہیں کی ہے اور کوئی

اس قاعدے پر ان کی مخالفت کرے بھی کیسے؟ فقہاء نے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر پورا داراان پر وقف ہو اور وہ اسے تقسیم کرنے کا ارادہ کرے تو مہایات جائز نہ ہوگی۔

علامہ شامی اشکال فرماتے ہیں کہ امام خصاف کی یہ بات شارح علامہ حصکفیؒ کے ذکر کردہ مسئلہ بل یتھایؤون کے اعتبار سے قابل اشکال ہے، یعنی وہ ایسی صورت میں مہایات کا طریقہ اختیار کرنے کو جائز کہتے ہیں اور خصاف ناجائز کہتے ہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ان میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے جیسا کہ الخیر الرملی نے اسے بیان کیا ہے کہ خصاف وغیرہ نے تقسیم اور مہایات کے عدم جواز کا جو قول نقل کیا ہے اسے اس تقسیم اور مہایات پر محمول کیا جائے گا جس میں بالجبر مخصوص منافع کا مخصوص لوگوں کو مالک بنانا پایا جائے اور جو اسعاف وغیرہ کی اتباع میں در مختار میں مذکور ہے اسے اس تقسیم پر محمول کیا جائے گا جس میں باہم رضامندی سے بلا لزوم منافع کی تقسیم ہو، اسی لئے جواز کے قائلین بھی یہ کہتے ہیں کہ اس تقسیم کے بعد مستحقینِ وقف میں سے جو بھی اس تقسیم کا انکار کرے اس کے لئے اس تقسیم کو باطل کرنا جائز ہے۔

مطلب فيما إذا ضاقت الدار على المستحقين

بقي ما لو كان الموقوف دارا شرط الواقف سكناها لأولاده ونسله قال في الإسعاف: تكون سكناها لهم ما بقي منهم أحد، فلو لم يبق إلا واحد، وأراد أن يؤجرها أو ما فضل عنه منها ليس ذلك، وإنما له السكنى فقط، ولو كثرت أولاد الواقف، وضاقت الدار عليهم، ليس لهم أن يؤجروها وإنما تقسط سكناها على عددهم، ومن مات منهم بطل ما كان له من سكناها، ويكون لمن بقي منهم، ولو كانوا ذكورا وإناثا وأراد كل من الرجال والنساء أن يسكنوا معهم نساءهم وأزواجهن معهن، جاز لهم ذلك إن كانت الدار ذات مقاصير

وحجر يغلق على كل واحدة باب، وإن كانت دارا واحدة لا يمكن أن تسقط بينهم لا يسكنها إلا من جعل لهم الواقف السكنى دون غيرهم من نساء الرجال ورجال النساء اهـ: أي لأن الواقف قصد صيانتهم، وسترهم، فلو سكن زوج امرأة معها، ولها في هذه الدار أخوات مثلا كان فيه بذلة لهن بدخول الرجل عليهن، كما في الخصاف، بخلاف ما إذا كان لكل منهم حجرة لها باب يغلق، فإن لكل أن يسكن بأهله وحشمه وجميع من معه كما في الخصاف أيضا وقدمنا في السرقة: أن المقصورة الحجرة بلسان أهل الكوفة، وإنه ذكر محمد فيما لو أخرج السارق السرقة إلى صحن الدار أنه إن كان فيها مقاصير، فأخرجها من مقصورة إلى صحن الدار قطع، قال في الفتح هناك: أي إذا كانت الدار عظيمة فيها بيوت كل بيت يسكنه أهل بيت على حدتهم، ويستغنون به استغناء أهل المنازل بمنازلهم عن صحن الدار وإنما ينتفعون به انتفاعهم بالسكة اهـ وهل المراد هنا بالحجرة، كذلك الظاهر نعم، كما يفيده قول الخصاف لكل أن يسكن في حجرة بأهله وحشمه وجميع من معه.

ثم قد صرح الخصاف بأنه إذا لم يكن فيها حجر، لا تقسم، ويقع فيها مهايأة بينهم وظاهره أنه لو كان فيها حجر لا تكفيهم، فهي كذلك أي يسكنها المستحقون فقط، دون نساء الرجال ورجال النساء، ولذا قال في الفتح بعد نقله كلام الخصاف، وعن هذا تعرف أنه لو سكن بعضهم، فلم يجد الآخر موضعا يكفيه لا يستوجب أجرة حصته على الساكنين، بل إن أحب أن يسكن معه في بقعة من تلك الدار، بلا زوجة أو زوج وإلا ترك المتضيق وخرج، أو جلسوا معا كل في بقعة إلى جنب الآخر، ثم ذكر أن الخصاف لم يخالفه أحد فيما ذكر كيف وقد نقلوا إجماعهم على الأصل المذكور أي على قولهم: لو كان الكل وقفا على أربابه وأرادوا القسمة لا يجوز التهايؤ اهـ لكن هذا يشكل على قول الشارح بل يتهايئون والتوفيق كما أفاده الخير الرملي بحمل ما في الخصاف وغيره من عدم جواز القسمة، والتهايؤ على القسمة تملك جبرا، وما في الشرح تبعا للإسعاف وغيره، على قسمة التراضي بلا لزوم، ولذا قالوا ولمن أبى منهم بعد ذلك إبطاله. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۲۰-۴۲۱)

مطلب في قسمة الواقف مع شريكه

واقف کی اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کا بیان

درمع التنویر میں ہے کہ اگر واقف نے کسی مشترکہ زمین میں اپنا حصہ وقف کیا ہو اور قاضی نے اس وقفِ مشاع کے جواز کا فیصلہ کر دیا تو اب یہ وقف سب کے نزدیک درست ہوگا اور وقفِ مشاع کے جواز وعدم جواز والا اختلاف باقی نہ رہے گا، پھر مشاع کے مالکین میں سے کوئی تقسیم کا مطالبہ کرے تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ تقسیم درست نہیں، بلکہ موقوف علیہ اور غیر موقوف علیہ شریک باری باری انتفاع حاصل کریں گے، جبکہ صاحبین تقسیم کو درست قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر زمین میں اشتراک واقف اور مالک شریک کا ہو تو اس مشترکہ زمین کو تقسیم کر کے وقف کا حصہ الگ کر لیا جائے گا اور اگر اشتراک واقف اور دوسرے واقف یا اس کے نگران کا ہو اور دونوں واقفین کے وقف کی جہت الگ ہو تو اس صورت میں بھی تقسیم کیا جائے گا، اور اگر دونوں واقفین کی جہت ایک ہو تو تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

پھر تقسیم کے بعد آگے کی تفصیل علامہ شامیؒ بیان فرماتے ہیں کہ جب واقف اپنے شریک مالک یا دوسرے واقف کے ساتھ تقسیم کر لے اور دونوں حصہ علیحدہ ہو جائے تو پھر دوبارہ وقف کرنا واقف پر لازم نہیں ہے، کیونکہ تقسیم ہوئی ہی اس لیے ہے تا کہ وقف شدہ حصہ کی تعیین ہو جائے؛ لیکن بعض کے یہاں دوبارہ وقف کرنا ضروری ہے اس لئے اختلاف سے بچنے کیلئے دوبارہ وقف کر دے۔ بحر عن الخلاصہ۔

علامہ شامیؒ بحر میں مذکور اس حکم (خروج عن الخلاف) کا محل متعین کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قاضی نے وقفِ مشاع کی صحت کا حکم نہ لگایا ہو تو تقسیم کے بعد

دوبارہ وقف کرنا ضروری ہے، کیوں کہ اختلاف اسی صورت میں ہے، پس اگر قاضی نے پہلے ہی وقفِ مشاع صحیح ہونے کا فیصلہ کر دیا ہے تو تقسیم کے بعد دوبارہ وقف کرنا ضروری نہیں، کیوں کہ اس صورت میں اختلاف متصور نہیں۔

فيقسم المشاع وبه أفتى قارئ الهداية وغيره (إذا كانت) القسمة (بين الواقف و) شريكه (المالك) أو لو اقف الآخر أو ناظره إن اختلفت جهة وقفهما قارئ الهداية. (در مع التنوير)

مطلب في قسمة الواقف مع شريكه

(قوله: فيقسم المشاع) فإذا تقاسم الواقف مع شريكه، فوقع نصيب الواقف في موضع لا يلزمه أن يقفه ثانيا لأن القسمة تعيين الموقوف، وإذا أراد الاجتناب عن الخلاف يقف المقسوم ثانيا بحر عن الخلاصة: أي إذا لم يكن محكوما بصحته، إذ بعد الحكم لم يبق خلاف. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۲۲)

مطلب: قاسَمَ وجمع حصة الوقف في أرض واحدة جاز

تقسیم کر کے وقف کا حصہ ایک طرف جمع کر دینا جائز ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ البحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اگر واقف کی کئی زمینیں اور گھر ہوں جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے اور وہ اپنا حصہ وقف کر دے، پھر وہ چاہے کہ وہ اپنے شریک کے ساتھ زمین اور گھر تقسیم کرے اور سارا وقف اور زمین ایک دار میں جمع کر دے یعنی باقی دار اور زمینوں میں جو حصہ ہے اسے چھوڑ کر ایک مکمل دار اپنے لئے کر لے تو یہ امام ابو یوسف اور ہلال رحمہما اللہ کے قول کے مطابق جائز ہے۔

مطلب قاسم وجمع حصة الوقف في أرض واحدة جاز

وفي البحر عن الظهيرية: ولو كانت له أرضون ودور بينه، وبين آخر فوقف نصيبه، ثم أراد أن يقاسم شريكه، ويجمع الوقف كله في أرض واحدة

ودار واحدة، فإنه جائز في قول أبي يوسف وهلال. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۲۳)

مطلب: لو كان في القسمة فضل دراهم من الواقف صح لا من الشريك

تقسیم میں واقف کا دراہم کو شامل کرنا درست ہے شریک کا نہیں۔

مذکور بالا صورتوں میں تقسیم سے متعلق ایک حکم علامہ شامیؒ فتح القدیر کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر مشترکہ وقف کی زمین کے دو حصوں میں سے ایک زمین دوسرے سے زیادہ عمدہ ہو اور تقسیم کے وقت اس عمدگی کے مقابلہ میں دراہم دئے جا رہے ہیں تو اگر واقف ان دراہم کو لینے والا ہو تو یہ صورت جائز نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں واقف بعض وقف بیچنے والا ہو جائے گا؛ اور اگر واقف اپنے شریک کو دراہم دیتا ہے یعنی موقوفہ حصہ زیادہ عمدہ ہے تو یہ صورت جائز ہے، اس لیے کہ اس صورت میں واقف خریدنے والا ہے نہ کہ بیچنے والا؛ گویا اس نے اپنے شریک کا بعض حصہ خریدا اور پھر اسے وقف کر دیا؛ اور یہ درست ہے۔ لیکن اسعاف میں ہے کہ اس صورت میں دراہم کے عوض حاصل ہونے والی زمین واقف کی اپنی ملکیت ہوگی وقف نہیں ہوگی، اور ایسا ہی حکم خانیہ، بحر اور ظہیریہ سے منقول ہے۔ فتامل۔

'فتامل' کہہ کر علامہ شامیؒ نے اشارہ فرمایا ہے کہ اسعاف، خانیہ اور بحر عن الظہیریہ سے معلوم ہوا کہ فتح القدیر کا تحریر کردہ حکم صحیح نہیں ہے۔

مطلب لو كان في القسمة فضل دراهم من الوقف صح لا من الشريك

وفي الفتح: ولو كان في القسمة دراهم بأن كان أحد النصفين أجود، فجعل بإزاء الجودة دراهم، فإن كان الآخذ للدراهم هو الواقف بأن كان غير الوقوف هو الأحسن، لا يجوز لأنه يصير بائعا بعض الوقف، وإن كان الآخذ شريكه بأن كان نصيب الوقف أحسن جاز؛ لأن الواقف مشتر لا بائع فكأنه اشترى بعض نصيب شريكه فوقفه اهـ لكن في الإسعاف، وما اشتراه ملك له

ولا يصير وقفا، ومثله في الخانية وكذا في البحر عن الظهيرية تأمل. (رد المحتار: ۱۳ / ۴۲۳)

مطلب إذا وقف كل نصف على حدة صار اوقفين

زمین کے دو نصف کو جداگانہ وقف کرے تو دو وقف ہوں گے، ایک نہیں۔

درمع التنویر میں علامہ حصکفیؒ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر واقف نے کسی مشترکہ زمین کا نصف حصہ وقف کیا اور اس زمین کا دوسرا نصف بھی وقف ہو تو اس صورت میں اگر دونوں وقف کی جہت مختلف ہو تب ہی زمین کی تقسیم جائز ہے ورنہ تقسیم جائز نہیں ہے، جیسا کہ سابق مطلب میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامی علامہ حصکفیؒ کے ذکر کردہ مسئلہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: علامہ حصکفیؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مشترکہ زمین میں وقف کے دونوں نصف کی جہت مختلف ہو تب ہی تقسیم کرنا درست ہے، دونوں وقف ایک جہت پر ہوں تو تقسیم درست نہیں۔ مگر اسعاف میں مذکور ایک مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی جہت ایک ہو تب بھی تقسیم کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اسعاف میں ہے: اگر کسی نے اپنی نصف زمین ایک معین جہت پر وقف کی اور متولی کے طور پر اپنی زندگی میں اور موت کے بعد بھی زید کو متعین کیا پھر دوسرا نصف اسی جہت پر یا اس کے علاوہ کسی اور جہت پر وقف کیا اور اس پر عمرو کو اپنی حیات میں اور اپنی موت کے بعد ولایت سونپی تو ان دونوں کے لئے یہ جائز ہے کہ اس زمین کو تقسیم کر لیں اور ان میں سے ہر ایک الگ الگ نصف کا انتظام کریں؛ کیونکہ جب واقف نے دو نصف علیحدہ وقف کیئے تو وہ دو وقف ہو گئے، اگر چہ جہت ایک ہی ہو؛ جیسا کہ اگر وہ زمین دو

شریکوں کی ہوتی اور دونوں اسے اس طرح ایک جہت پر وقف کرتے تو دو واقف اور دو متولی ہونے کی وجہ سے دو وقف سمجھے جاتے اور اس زمین کو تقسیم کرنا جائز ہوتا۔

مطلب إذا وقف كل نصف على حدة صارا وقفين

(قوله: إن اختلفت جهة وقفهما) أي بأن كان كل وقف منهما غير الجهة الأخرى، لكن هذا التقييد مخالف لما في الإسعاف، حيث قال: ولو وقف نصف أرضه على جهة معينة، وجعل الولاية عليه لزيد في حياته وبعد مماته، ثم وقف النصف الآخر على تلك الجهة أو غيرها وجعل الولاية عليه لعمرو في حياته، وبعد وفاته يجوز لهما أن يقتسما ويأخذ كل واحد منهما النصف فيكون في يده لأنه لما وقف كل نصف على حدة صارا وقفين وإن اتحدت الجهة كما لو كانت لشريكين فوقفاها كذلك. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۲۳)

مطلب في أحكام المسجد

مسجد کے احکام کا بیان

در مع التنویر میں علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ واقف کی ملکیت مسجد سے اور عیدگاہ سے فعل یعنی تسليم إلى المتولي یا کسی کے نماز پڑھنے سے اور قول یعنی جعلته مسجدا کہنے سے ختم ہوجائے گی۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ دیگر اوقاف کے مقابلہ میں مسجد کے وقف کے کچھ خصوصی احکام ذکر فرماتے ہیں کہ مسجد ان احکام میں دوسرے اوقاف کے مقابلہ میں الگ ہیں۔

ان احکام کی تفصیل جامعہ جمبوسر کے قدیم فاضل مفتی فیضان صاحب نے اپنے مقالہ احکام الوقف میں تحریر فرمائی ہے، اور اس کو ہم سابق میں مطلب في الكلام على اشتراط التأبيد کے تحت نقل کر چکے ہیں۔

مطلب في حرمة إحداث الخلوات في المساجد

مساجد میں خلوت گاہیں بنانے کی حرمت کا بیان

درمع التنویر میں علامہ حصکفی نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر واقف نے مسجد کے اوپر امام کے لئے گھر بنایا تو یہ باعثِ ضرر نہیں ہے، یہ مصالح مسجد میں سے ہے؛ لیکن اگر مسجد کی عمارت مکمل ہو جانے کے بعد اس پر کوئی مکان بنانا چاہتا ہے تو اسے روک دیا جائے گا اور اگر وہ یہ کہے کہ میں نے پہلے ہی سے مکان بنانے کا ارادہ کیا تھا پھر بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ مسجد کے کچھ حصہ کو کرایہ پر دے کر آمدنی پیدا کرے، نیز کسی حصہ کو سکنی یعنی جائے سکونت بنالینا بھی جائز نہیں۔

علامہ شامیؒ نے مذکورہ مسائل پر ایک تفریع ذکر فرمائی ہے کہ علامہ حصکفیؒ کے ذکر کردہ مسئلہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مساجد میں خلوت گاہیں بنانا بھی حرام ہے جیسا کہ مسجد اموی کے برآمدے میں ہیں اور بالخصوص اس صورت میں کہ جب وہاں کھانا پکانا اور برتن دھونے اور اسی طرح دیگر کام کرنے کی وجہ سے مسجد میں غلاظت وگندگی پھیلے اور اس عدمِ جواز کے حکم میں لکھی گئی ایک مستقل تالیف بھی میری نظر سے گزری ہے۔

مطلب فی حرمة إحداث الخلوات في المساجد

قلت: وبهذا علم أيضا حرمة إحداث الخلوات في المساجد كالتي في رواق المسجد الأموي، ولا سيما مع ما يترتب على ذلك من تقذير المسجد بسبب الطبخ والغسل ونحوه ورأيت تأليفا مستقلا في المنع من ذلك. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۳۶)

مطلب فیما لو خرب المسجد أو غیرہ

مسجد وغیرہ ویران ہوجائے تو اس کا حکم

در مع التنویر میں ہے کہ اگر مسجد کا گردونواح ویران ہوگیا اور مسجد کی حاجت اور ضرورت نہ رہی تو شیخین کے نزدیک وہ ہمیشہ ہمیش کے لئے قیامت تک مسجد ہی رہے گی اور اسی پر فتوی ہے اور امام محمد کے نزدیک وہ مسجد بانی یا اس کے وارثین کی طرف لوٹ آئے گی اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ اسے قاضی کی اجازت سے دوسری مسجد کی طرف منتقل کردیا جائے گا۔

مذکورہ مطلب اور آئندہ چند مطالب میں مسجد اور دیگر اوقاف کے ویران ہونے کے احکام مذکور ہیں کہ ویران یا منہدم ہوجانے کی صورت میں زمین اور ملبہ کے احکام کیا ہوں گے۔

فرماتے ہیں کہ اگر مسجد کا گردونواح ویران ہوجائے یعنی اگرچہ مسجد موجود ہو اور ویران نہ ہوئی ہو اور اسی طرح اگر مسجد خود ویران ہوجائے اور اس کے پاس وسائل نہ ہو جن سے اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو اور لوگ دوسری مسجد بننے کی وجہ سے اس مسجد سے مستغنی ہوں تو شیخین کے نزدیک مسجد واقف یا اس کے وارثین کی ملک میں واپس نہیں لوٹے گی اور مسجد یا اس کے ملبہ کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں، چاہے لوگ اس میں نماز پڑھتے ہوں یا نہ پڑھتے ہوں، مجتبی میں ہے کہ حاوی القدسی اور اکثر مشائخ کا اسی پر فتوی ہے اور یہی عمدہ ہے۔

فتح القدیر، البحر الرائق اور اسعاف میں ہے اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کا قول امام ابو یوسف کی طرح ہے اور بعض نے امام صاحب کا قول امام محمدؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک وہ مسجد واقف یا اس کے وارثین کی ملک میں لوٹ آئے گی۔ یہ مسجد کا حکم تھا اور صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں کہ بعض نے اس پر وہ مسئلہ بھی متفرع کیا ہے کہ جب مسجد کے علاوہ دوسرا کوئی وقف منہدم ہوجائے اور منافع میں سے کوئی شے نہ ہو جس کے ذریعہ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو تو امام محمد کے نزدیک اسے بانی یا اس کے وارثین کی طرف لوٹا دیا جائے گا، جب کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ علی حالہ وقف رہے گا۔

اور امام محمد کے نزدیک بھی واقف کی ملک کی طرف وہ چیز لوٹے گی جس کا وہ نفع کلی طور پر معدوم ہوجائے جو واقف کا مقصود ہو، جیسا کہ دکان جب جل جائے اور اسے کسی معمولی شے کے عوض بھی اجارہ پر نہ دیا جاسکے اور سرائے اور محلے کا حوض خراب ہوجائے اور اسے دوبارہ کارآمد بنانے کے لیے ایسا مال بھی نہ ہو جس سے اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو تو ویران ہونے کے بعد یہ چیزیں امام محمد کے قول کے مطابق واقف یا اس کے ورثاء کی ملک میں لوٹ جائے گی۔

اور رہا وہ گھر، زمین وغیرہ جو غلہ اور آمدنی کے لئے وقف ہو اس کا ملبہ ہی مالک کی طرف لوٹے گا اور زمین وقف ہی باقی رہے گی، اسے کرایہ پر دیا جائے گا اگرچہ کرایہ بہت تھوڑا ہو؛ کیوں کہ اس کی منفعت ابھی باقی ہے۔ جب کہ سرائے وغیرہ کی عمارت چوں کہ رہائش کے لئے وقف ہے اور اس کے گرنے کے سبب رہائش ممتنع ہوگئی، لہٰذا وہ واقف کی ملک میں لوٹ جائے گا۔

اسی طرح کرایہ والا مکان کبھی ایسا ویران ہوجاتا ہے کہ مٹی کا ڈھیر ہوجاتا ہے، مگر پھر بھی یہ ممکن ہوتا ہے کہ اگر ملبہ منتقل کردیا جائے تو یہ زمین کسی کو تعمیر یا غرس کے مقصد سے اجارہ پر دی جاسکے، گرچہ قلیل اجرت کے عوض ہی سہی؛ اس لیے یہ

زمین امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق بھی واقف کی ملک میں نہیں لوٹے گی۔ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہو گئے ہیں اور ایسی زمین واقف کی سمجھ کر بیچ دی جاتی ہے، حالانکہ واقف کی ملکیت فقط ملبہ پر ثابت ہوتی ہے زمین پر نہیں (فتح کی بات پوری ہوئی)

اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ صاحبِ فتح القدیر نے اس حکم کے لئے خانیہ کی عبارت کو دلیل بنایا ہے اور ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خانیہ کی عبارت کو معتمد سمجھتے ہیں۔

اخیر میں علامہ شامی فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف کے قول پر ہی صاحب اسعاف نے جزم کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر مسجد خراب اور ویران ہو جائے اور لوگ اس سے دور چلے جائیں تو وہ واقف کی ملک کی طرف نہیں لوٹے گی اور اس کا ملبہ قاضی کی اجازت سے بیچ کر اس کا ثمن دوسری مسجد میں منتقل کر دیا جائے گا۔

(ولو خرب ما حوله واستغني عنه يبقى مسجدا عند الإمام والثاني) أبدا إلى قيام الساعة (وبه يفتي) حاوي القدسي (وعاد إلى الملك) أي ملك الباني أو ورثته (عند محمد) وعن الثاني ينقل إلى مسجد آخر بإذن القاضي (درمع التنوير).

مطلب فيما لو خرب المسجد أو غيره

(قوله: ولو خرب ما حوله) أي ولو مع بقائه عامرا وكذا لو خرب وليس له ما يعمر به وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر (قوله: عند الإمام والثاني) فلا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، سواء كانوا يصلون فيه أو لا وهو الفتوى حاوي القدسي، وأكثر المشايخ عليه مجتبى وهو الأوجه فتح. اهـ. بحر قال في الإسعاف وذكر بعضهم أن قول أبي حنيفة كقول أبي يوسف وبعضهم ذكره كقول محمد (قوله: وعاد إلى الملك عند محمد) ذكر في الفتح ما معناه أنه يتفرع على الخلاف المذكور ما إذا انهدم الوقف، وليس له من الغلة ما يعمر به، فيرجع إلى الباني أو ورثته عند

محمد خلافا لأبي يوسف لكن عند محمد إنمايعود إلى ملكه ما خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالكلية، كحانوت احترق، ولا يستأجر بشيء ورباط وحوض محلة خرب، وليس له ما يعمر به وأما ما كان معدا للغلة فلا يعود إلى الملك إلا نقضه وتبقى ساحته وقفا تؤجر ولو بشيء قليل بخلاف الرباط ونحوه، فإنه موقوف للسكنى وامتنعت بانهدامه.

أما دار الغلة فإنها قد تخرب وتصير كوما وهي بحيث لو نقل نقضها يستأجر أرضها من يبني أو يغرس ولو بقليل فيغفل عن ذلك وتباع لواقفها مع أنه لا يرجع إليه منها إلا النقض واستند في ذلك للخانية وغيرها وظاهر كلامه اعتماده (قوله: وعن الثاني إلخ) جزم به في الإسعاف حيث قال: ولو خرب المسجد، وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود إلى ملك الواقف عند أبي يوسف فيباع نقضه بإذن القاضي ويصرف ثمنه إلى بعض المساجد اهـ (رد المحتار: ١٣/ ٤٣٧)

مطلب في نقل أنقاض المسجد ونحوه

مسجد کا شکستہ سامان منتقل کرنے کا بیان

در مع التنویر میں علامہ حصکفی نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر مسجد ویران ہوجائے اور مسجد کے پاس اتنی رقم نہ ہو کہ اسکی مرمت کی جاسکے تو شیخین کے نزدیک وہ قیامت تک مسجد ہی باقی رہے گی اور امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ اس کا ٹوٹا ہوا سامان بیچ کر جو قیمت آئے اسے قاضی کی اجازت سے دوسری مسجد میں دے دیا جائے گا؛ جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک وہ مسجد واقف کی ملک میں لوٹ جائے گی۔ پھر علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف مسجد کی گھاس اور چٹائیوں کے بارے میں جاری ہوگا جب ان کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہے، اوراسی طرح سرائے اور کنواں کا حکم ہوگا جبکہ یہ دونوں قابل انتفاع نہ رہے، تو مسجد، سرائے، کنویں اور

حوض کا وقف (ملبہ) قریب ترین مسجد یا سرائے یا کنویں یا حوض کی طرف منتقل کردیا جائے گا۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ مسجد اور غیر مسجد اوقاف کے ملبہ سے متعلق مفتی بہ قول کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ 'حشیش' سے مراد گھاس ہے جو چٹائیوں کے بدلہ مساجد میں بچھائی جاتی ہیں جیسا کہ بلادِ صعید کے بعض شہروں میں کیا جاتا ہے۔

امام زیلعیؒ لکھتے ہیں صاحبین کے مابین اختلاف پر ہی مسجد کی چٹائی اور اس کی گھاس کا حکم متفرع ہوگا جبکہ ان کی حاجت باقی نہ رہے، یعنی یہ چیزیں امام محمد کے نزدیک مالک کی طرف لوٹ آئیگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسے دوسری مسجد کی طرف منتقل کردیا جائے گا اور ایسا ہی اختلاف سرائے اور کنویں کے (ملبہ) کے بارے میں بھی ہے جبکہ وہ دونوں ناقابل انتفاع ہوجائے اور خانیہ میں تصریح ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

صاحب بحر فرماتے ہیں کہ ملبہ سے متعلق امام محمدؒ کے حکم فتوی ہونے کی تصریح سے معلوم ہوا کہ مسجد کے آلات کے بارے میں فتوی امام محمدؒ کے قول پر ہے اور مسجد کی تابید کے بارے میں فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔ اور آلات مسجد سے مراد مثلاً قندیل اور چٹائی ہے، مسجد کا ملبہ مراد نہیں، کیونکہ سابق مطلب میں یہ بات گزر چکی ہے کہ فتوی اس پر ہے کہ مسجد دوبارہ وارث کی میراث نہیں بن سکتی اور اس مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ غیر مسجد اوقاف کے ملبہ اور مسجد کے آلات سے متعلق مفتی بہ قول یہ ہے کہ واقف یا اس کے ورثہ کی ملک میں لوٹ جائیں گے، جب کہ مسجد

کے ملبہ اور زمین میں اختلاف ہے؛ مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ وہ واقف کی ملک میں نہیں لوٹیں گے۔

(ومثله) في الخلاف المذكور (حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما و) كذا (الرباط والبئر إذا لم ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر) والحوض (إلى أقرب مسجد أو رباط أو بئر) أو حوض (إليه) تفريع على قولهما (در مع التنوير)

مطلب في نقل انقاض المسجد ونحوه

(قوله: ومثله حشيش المسجد إلخ) أي الحشيش الذي يفرش بدل الحصر، كما يفعل في بعض البلاد كبلاد الصعيد كما أخبرني به بعضهم قال الزيلعي: وعلى هذا حصير المسجد وحشيشه إذا استغنى عنهما يرجع إلى مالكه عند محمد وعند أبي يوسف ينقل إلى مسجد آخر، وعلى هذا الخلاف الرباط والبئر إذا لم ينتفع بها اهـ وصرح في الخانية بأن الفتوى على قول محمد قال في البحر: وبه علم أن الفتوى على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول أبي يوسف في تأبيد المسجد اهـ والمراد بآلات المسجد نحو القنديل والحصير، بخلاف أنقاضه لما قدمنا عنه قريبا من أن الفتوى على أن المسجد لا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر (رد المحتار: ۱۳/ ۴۳۷)

مطلب في وقف المنقول تبعا للعقار

زمین کے تابع بنا کر منقولی اشیاء کے وقف کا بیان

در مع التنویر میں علامہ حصکفیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بیلوں اور کاشتکار غلاموں سمیت زمین وقف کی تو ان چیزوں کا وقف بطریق استحسان زمین کے ضمن میں یعنی تبعاً درست ہے۔

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے وقف میں زمین کے ضمن میں کون سی

منقول اشیاء شامل ہوں گی، ان کی تفصیل ذکر فرمائی ہے، اور مختلف فقہاء سے اس میں جو وسعت مذکور ہے اس کو ذکر فرما کر صحیح قول کی نشان دہی فرمائی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ وقف استحساناً صحیح ہے، قیاساً نہیں، کیونکہ کبھی تبعا وہ حکم ثابت ہوتا ہے جو مقصوداً ثابت نہیں ہوتا، جیسے بیع میں شِرب اور وقف میں عمارت تبعا شامل ہوتے ہیں، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد بھی ان کے ساتھ ہے کیونکہ امام محمد نے بعض منقولی چیزوں کے انفرادی وقف کی اجازت دی ہے تو بالتبع وقف ان کے نزدیک بدرجۂ اولی جائز ہوگا، چنانچہ اسعاف میں ہے: زمین کے وقف میں اس میں موجود درخت اور عمارت داخل ہوتے ہیں، لیکن فصلیں اور پھل داخل نہیں ہوتے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے اور پانی کی نالی اور راستہ بھی اجارہ کی طرح وقف میں بھی داخل ہوتے ہیں اور اگر واقف نے قبرستان بنا دیا اور اس میں بڑے بڑے درخت اور عمارتیں ہوں تو یہ چیزیں وہ وقف میں داخل نہ ہوں گی اور اگر واقف نے زمین کے وقف میں ان الفاظ کا اضافہ کیا: بحقوقها وجميع ما فيها ومنها (یعنی اس زمین کو اس کے حقوق اور ان تمام چیزوں کے ساتھ جو اس میں ہیں اور اس سے ہیں، وقف کیا) اور وقف کے دن درختوں پر پھل موجود ہوں تو ہلال رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ وہ قیاساً وقف میں داخل نہیں ہوں گے اور استحسان یہ ہے کہ نذر کی حیثیت سے ان چیزوں کا تصدق اس پر لازم ہے، نہ کہ وقف کی وجہ سے۔

اور الناطفی نے ذکر کیا ہے جب اس نے بحقوقها کہا ہے تو یہ چیزیں بھی وقف میں داخل ہو جائیں گی، یہی اولی ہے، بالخصوص مذکورہ مسئلہ میں تو اس نے ان الفاظ کا بھی اضافہ کر دیا ہے: بجميع ما فيها ومنها۔

اور اگر اس نے دار وقف کیا، ان تمام چیزوں کے سمیت جو اس میں ہیں، اور

حال یہ ہے کہ اس دار میں کبوتر رہتے ہیں جو اڑ جاتے ہیں اور پھر آجاتے ہیں، یا مکان اس کی تمام چیزوں کے سمیت وقف کیا اور اس میں شہد کے چھتے ہوں تو دار اور شہد کی تبع میں کبوتر اور شہد کی مکھیاں بھی داخل ہوں گی جیسا کہ اگر کوئی شخص زمین وقف کرے اور اس میں موجود غلاموں، رہٹوں اور کاشتکاری کے آلات کا بھی ذکر کرے تو وہ سب اس میں داخل ہوتے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ناطفی کا غلام، آلات حراثت وغیرہ کے وقف کے لیے یہ شرط کرنا کہ: وذکر ما فیھا الخ، یعنی واقف زمین کے ساتھ منقولات کو وقف کرنے کی صراحت کرے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان چیزوں کا ذکر کئے بغیر یہ چیزیں وقف میں داخل نہ ہوں گی، یعنی ہر ایک چیز کا ذکر کرنا ضروری ہے اور صاحبِ فتح نے بھی اس کی تصریح بھی کی ہے۔

(ولو وقف العقار ببقره وأكرته) بفتحتين عبيده الحراثون (صح) استحسانا تبعا للعقار. (درمع التنوير)

مطلب في وقف المنقول تبعا للعقار

(قوله: صح استحسانا إلخ) فإنه قد يثبت من الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء في الوقف، وهذا قول أبي يوسف ومحمد معه؛ لأنه أجازه إفراد بعض المنقول بالوقف فالتبع أولى. قال في الإسعاف ويدخل في وقف الأرض ما فيها من الشجر والبناء دون الزرع والثمرة كما في البيع، ويدخل أيضا الشرب والطريق كالإجارة، ولو جعلها مقبرة وفيها أشجار عظام وأبنية لا يدخل، ولو زاد في وقف الأرض بحقوقها وجميع ما فيها ومنها وعلى الشجرة ثمرة قائمة يوم الوقف قال هلال: لا تدخل قياسا، وفي الاستحسان يلزمه التصدق بها على وجه النذر لا الوقف وذكر الناطفي إذا قال بحقوقها تدخل في الوقف، وهذا أولى خصوصا إذا زاد بجميع ما فيها ومنها ولو وقف دارا بجميع ما فيها وفيها حمامات يطرن أو بيتا وفيه

کُوّارات عسل يدخل الحمام والنحل تبعا للدار والعسل كما لو وقف ضيعة و ذكر ما فيها من العبيد والدواليب وآلات الحراثة اهـ ملخصا وقوله وذكر ما فيها إلخ يفيد عدم الدخول بلا ذكره وبه صرح في الفتح. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۴۳)

مطلب: لا يشترط التحديد في وقف العقار

زمین کے وقف میں اس کی حدود بیان کرنا شرط نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ زمین کے وقف کے صحیح ہونے کے لیے مصنف حضرت علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے زمین کی حدود بیان کرنے کے شرط ہونے کا ذکر نہیں کیا، اس لیے کہ اصل شرط ارضِ وقف کا معلوم ہونا ہے، چنانچہ صاحبِ فتح القدیر لکھتے ہیں: جب دار مشہور و معروف ہوتو اس کا وقف صحیح ہے، اگرچہ اس کی حد بیان نہ کی جائے، کیونکہ شہرت کے سبب وہ حدود کے بیان سے مستغنی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ صاحب فتح کے اس حکم سے معلوم ہوتا ہے کہ اصلاً توتحدید شرط ہے، البتہ معلوم و معروف ہوتو تحدید ضروری نہیں، مگر یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ تحدید بیان کرنا وقف کی شہادت قبول کرنے کی شرط ہے، وقف کی صحت کی شرط نہیں ہے، صاحبِ بحر نے اس پر تفصیلی بحث فرمائی ہے۔

اور صاحبِ انفع الوسائل مسئلہ تحدید کو سات صورتوں میں تقسیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

تیسری صورت یہ ہے کہ اگر واقف ارضِ وقف کی بالکل حد بیان نہ کرے اور وقف کی زمین معروف بھی نہ ہوتو امام خصاف فرماتے ہیں کہ وقف باطل ہے، یعنی عدمِ تحدید کی صورت میں اس کا مشہور ہونا ضروری ہے۔ اور امام ہلال فرماتے ہیں کہ عدمِ تحدید کی صورت میں فقط شہادت باطل ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلا قول یعنی امام خصاف کے عدمِ تحدید اور عدمِ شہرت کی صورت میں وقف کو باطل کہنے کی تاویل کی

جائے گی کہ امام خصاف کی مراد یہ ہے کہ شہادت باطل ہے جیسا کہ ہلال رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا قول ہے، پس خصاف کے قول کے ظاہر (صحت کے لیے تحدید کی شرط) پر عمل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وقف کے صحیح ہونے کے لیے نفس الامر میں تحدید شرط نہیں ہے اور فقط شاہدوں کے اتنا کہنے سے اس کے ابطال کا حکم لگانا جائز نہیں ہے کہ واقف نے ہمارے سامنے اس کی حد بیان نہیں کی اور نہ ہم اسے جانتے ہیں اور نہ ہی وہ مشہور ہے، پس ان امور میں گرچہ ان کی گواہی باطل ہو مگر نفس وقف بدون اس شہادت کے بھی معتبر ہوگا۔ انفع الوسائل کی بات پوری ہوئی۔

مطلب لا يشترط التحديد في وقف العقار

[تنبيه] لم يذكر المصنف لصحة الوقف اشتراط تحديد العقار لأن الشرط كونه معلوما وقول الفتح: إذا كانت الدار مشهورة معروفة صح وقفها وإن لم تحدد استغناء بشهرتها عن تحديدها اهـ ظاهره اشتراط التحديد، ولا يخفى ما فيه بل ذلك شرط لقبول الشهادة بوقفيتها، وتمامه في البحر. وقال في أنفع الوسائل بعد ما قسم مسألة التحديد إلى سبع صور: وأما الصورة الثالثة أي ما لو لم يحددها أصلا، وهم لا يعرفونها فقال الخصاف فيها الوقف باطل إلا أن تكون مشهورة وقال هلال: الشهادة باطلة ولا شك أن الأول يحتاج إلى تأويل بمعنى أن الشهادة باطلة كما قال هلال وغيره، ولا يجوز العمل بظاهره؛ لأن الوقف لا يشترط لصحته التحديد في نفس الأمر، ولا يجوز الحكم بإبطاله بمجرد قول الشهود لم يحددها لنا ولا نعرفها ولا هي مشهورة اهـ ملخصا. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۴۴)

مطلب في وقف المشاع المقضي به

اگر وقفِ مشاع کے جائز ہونے کا قاضی فیصلہ کردے تو؟

درمع التنویر میں علامہ حصکفی فرماتے ہیں کہ جس طرح زمین کا وقف اس کے بیلوں اور کاشتکار غلاموں سمیت درست ہے اور سرائے کے مصالح کے لیے غلام

وقف کرنا جائز ہے، اسی طرح اس مشاع زمین کا وقف بھی جائز ہے جس میں وقف کے صحیح ہونے کا فیصلہ کردیا گیا ہو؛ اس لیے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، اور مجتہد فیہ مسائل میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامیؒ نے وقف مشاع کی ایک متفقہ صورت ذکر فرمائی ہے، فرماتے ہیں کہ اس مشاع کا وقف صحیح ہے جس کے جواز کا فیصلہ کردیا گیا ہو اور ایسا وقفِ مشاع قضاءِ قاضی کی وجہ سے متفق علیہ ہو جاتا ہے۔

اصلاً امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشاع کا وقف جائز ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور مشاع کے وقف کے جواز و عدم جواز کا یہ اختلاف موقوف کے تسلیم کی شرط ہونے اور نہ ہونے پر مبنی ہے، کیونکہ تقسیم کرنا تسلیم کی تمامیت ہے، پس جب امام محمد کے نزدیک تسلیم کی شرط کے پیش نظر تقسیم شرط ہے تو مشاع غیر مقسوم کا وقف درست نہ ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک تسلیم شرط نہیں تو تقسیم بھی شرط نہیں، اس لیے غیر مقسوم مشاع کا وقف درست ہوگا؛ یہ تفصیل ماسبق میں گزرچکی ہے اور یہ بات بھی گزرچکی ہے کہ محلِ اختلاف وہ شئ ہے جو تقسیم کو قبول کرتی ہو، جب کہ ایسی چیز جو تقسیم کے قابل نہ ہو تو مسجد اور مقبرہ کے سوا میں اس کا وقف بالاتفاق جائز ہے، اور اس کی بعض فروع پہلے گزرچکی ہیں۔

صح وقف (مشاع قضي بجوازه) لأنه مجتهد فيه، (درمع التنوير)

مطلب في وقف المشاع المقضي به

(قوله: كما صح وقف مشاع قضى بجوازه) ويصير بالقضاء متفقا عليه والخلاف في وقف المشاع مبني على اشتراط التسليم وعدمه لأن القسمة من تمامه فأبو يوسف أجازه لأنه لم يشترط التسليم ومحمد لم يجزه لاشتراطه التسليم كما مر عند قوله ويفرز، وقدمنا أن محل الخلاف فيما

يقبل القسمة بخلاف ما لا يقبلها فيجوز اتفاقا إلا في المسجد والمقبرة وقدمنا بعض فروع ذلك. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۴۶)

مطلب مهم إذا حكم الحنفي بما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لم يكن حاكما بخلاف مذهبه

حنفی قاضی کا صاحبین کے قول پر فیصلہ کرنا خلاف مذہب حکم نہیں ہے۔

درمع التنویر میں علامہ حصکفی لکھتے ہیں کہ سابق مطلب میں مذکور مسئلہ میں صاحبین کا جو اختلاف گزرا ہے وہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، اس لئے حنفی مقلد قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ ترجیح کے اختلاف کی وجہ سے امام ابو یوسف کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے وقف مشاع کو جائز قرار دے یا امام محمد کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے وقف مشاع کو ناجائز قرار دے۔

مطلب کے تحت پہلی بات تو علامہ شامیؒ نے بیان فرمائی ہے کہ علامہ حصکفیؒ رحمۃ اللہ علیہ کا تمرتاشیؒ کے قول قضی بجوازہ کی تفریع میں فللحنفی المقلد ذکر کرنا اس لیے ہے کہ غیر حنفی قاضی نے یا حنفی قاضی، جس نے بھی وقفِ مشاع کے جواز کا حکم کیا ہو؛ بہر صورت قضا بالجواز کے بعد وقف درست ہو جائے گا، اور اس تفریع کو خصوصا اس لیے ذکر فرمایا تا کہ قضی بجوازہ سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ فقط غیر حنفی قاضی کے جواز کے فیصلے کی بات ہو رہی ہے اور حنفی قاضی جواز کا فیصلہ کرے تو امام صاحب اور امام محمدؒ کے مذہب کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ فیصلہ درست نہ ہوگا؛ پس امام صاحبؒ کے اصحاب کا قول مذہبِ احناف سے خارج نہیں ہے تو حنفی مقلد قاضی کا صاحبین مین سے کسی کے قول کے مطابق فیصلہ کرنا صحیح ہے،

چنانچہ درر کی کتاب الوقف میں قاضی کے اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے

پر کلام کرتے ہوئے صاحب درر لکھتے ہیں: اپنے مذہب کے خلاف قاضی کا فیصلہ نا درست ہونے کا حکم اس صورت میں ہے جب وہ فیصلہ اصلِ مذہب کے خلاف ہو، جیسے کوئی حنفی قاضی امام شافعی کے مذہب پر فیصلہ کرے، پس اگر حنفی قاضی صاحبین میں سے کسی کے قول پر یا امام صاحب کے اصحاب میں سے کسی اور کے قول کے مطابق فیصلہ کرے تو یہ خلافِ مذہب فیصلہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ حقیقت مسلم ہے کہ امام صاحب کے اصحاب کے اقوال آپ کے مذہب سے خارج نہیں ہے۔ اور فقہاء فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے اصحاب کے جو بھی اقوال ہیں وہ امام صاحب سے مروی اقوال ہیں، اور ہم نے اپنی منظوم شرح رسم المفتی میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔

صح وقف (مشاع قضي بجوازه) لأنه مجتهد فيه، فللحنفي المقلد أن يحكم بصحة وقف المشاع وبطلانه لاختلاف الترجيح. (درمع التنوير)

مطلب مهم إذا حكم الحنفي بما ذهب إليه أبو يوسف أو محمد لم يكن حاكما بخلاف مذهبه

(قوله: فللحنفي المقلد إلخ) أفاد أن المراد بقوله قضى بجوازه ما يشمل قضاء الحنفي وإنما خصه بالتفريع لئلا يتوهم أن المراد به من مذهب آخر لأن إمام مذهبنا غير قائل به، لكن لما كان قول أصحابه غير خارج عن مذهبه صح حكم مقلده به ولذا قال في الدرر من كتاب القضاء عند الكلام على قضاء القاضي، بخلاف مذهبه أن المراد به خلاف أصل المذهب كالحنفي إذا حكم على مذهب الشافعي، وأما إذا حكم الحنفي بما ذهب إليه أبو يوسف أو محمد أو نحوهما من أصحاب الإمام فليس حكما بخلاف رأيه. اهـ. فقد أفاد أن أقوال أصحاب الإمام غير خارجة عن مذهبه، فقد نقلوا عنهم أنهم ما قالوا قولا إلا هو مروي عن الإمام كما أوضحت ذلك في شرح منظومتي في رسم المفتي. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۴۷)

مطلب مهم: إشكال في وقف المنقول على النفس

منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنے میں اشکال کا بیان

سابق میں مذکور تفصیل سے معلوم ہوا کہ صاحبین یا ان میں سے کسی ایک کے قول پر فتوی دینا یا حکم کرنا غیر مذہب پر فتوی دینے کی طرح نہیں ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اگر کسی مسئلہ کے ایک پہلو میں امام ابو حنیفہ یا کسی اور حنفی امام (صاحبین میں سے یا ان کے علاوہ) کا قول لینا اور اسی مسئلہ کے دوسرے پہلو میں دوسرے حنفی امام کا قول لینا تلفیق یعنی دو مختلف مذاہب کے اقوال کو ایک مسئلے میں جمع کرنا نہیں ہے اور یہ تلفیق نہیں ہے تو درست ہوگا اور تلفیق یقینا منع ہے۔

مگر اس حقیقت کے سامنے نہ ہونے کی وجہ سے بعض حضرات نے وقف المنقول علی النفس کیصورت کو تلفیق قرار دے کر نا درست کہا ہے اور پھر ان کے اس نادرستی کے اعتراض کو صحیح مان کر بعض حضرات نے جواب دینے کی بھی کوشش کی ہے، جبکہ یہ دونوں کوششیں بے فائدہ ہیں اور غلط بنیاد پر مبنی ہیں، اسی کی وضاحت اس مطلب میں علامہ شامی نے نقل فرمائی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ اس تفصیل سے وہ مشہور اشکال ختم ہو گیا جسے امام طرسوسی نے انفع الوسائل میں اور علامہ ابن الشلبی نے اپنے فتاوی میں ذکر کیا ہے، اشکال یہ ہے کہ انسان کے اپنی ذات پر وقف کرنے کی امام ابو یوسف نے اجازت دی ہے اور امام محمدؒ نے اس سے منع کیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا اور منقولہ شے کا وقف جیسے زمین کے بغیر عمارت اور کتابیں او مصحف کا وقف امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں ہیں اور امام محمدؒ نے اسے جائز قرار دیا ہے اور منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنے کا دونوں میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے، پس اپنی ذات پر

وقف کرنے میں امام ابو یوسفؒ کا قول لینا اور منقولہ اشیاء کے وقف کے جواز میں امام محمدؒ کا قول لینا اور منقولہ اشیاء کو اپنی ذات پر وقف کرنے کو جائز قرار دینا تلفیق ہے، اور حکم ملفق بالاجماع باطل ہے، جیسا کہ کتاب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض باطل ہے، اس لئے اس کا جواب دینا بھی باطل ہے، اور جواب طرسوسی نے دیا ہے کہ 'منیۃ المفتی' میں حکم ملفّق کے جواز کو بیان کیا ہے۔ یہ بحث مزید تفصیل کے ساتھ ہماری کتاب 'تنقیح الحامدیۃ' باب الوقف کے شروع میں مذکور ہے۔

مطلب مهم في إشكال وقف المنقول على النفس

وبهذا يرتفع الإشكال المشهور الذي ذكره الإمام الطرسوسي في أنفع الوسائل والعلامة ابن الشلبي في فتاواه وهو إن وقف الإنسان على نفسه أجازه أبو يوسف، ومنعه محمد كما سيأتي ووقف المنقول كالبناء بدون أرض والكتب والمصحف منعه أبو يوسف وأجازه محمد فوقف المنقول على النفس لا يقول به واحد منهما، فيكون الحكم به ملفقا من قولين، والحكم الملفق باطل بالإجماع كما مر أول الكتاب، وبه يندفع ما أجاب به الطرسوسي من أنه في منية المفتي أفاد جواز الحكم الملفق، وتمام ذلك مبسوط في كتابنا تنقيح الحامدية في الباب الأول من الوقف. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۴۷-۴۴۸)

مطلب فيما إذا كان في المسألة قولان مصححان

کسی مسئلہ میں دونوں قول صحیح ہوں تو کیا کریں؟

در مع التنویر میں علامہ حصکفی البحر الرائق اور مصنف تمرتاشیؒ کی کتاب منح الغفار کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب ایک مسئلے میں دو ایسے قول ہوں جنہیں صحیح قرار دیا گیا ہو تو ان میں سے کسی ایک پر فتوی دینا اور فیصلہ دینا جائز ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے کسی قول کو لینا تب جائز ہے جب کہ فقہاء نے دونوں قول کی تصحیح مساوی اور برابر درجہ میں کی ہو، پس اگر ترجیح مساوی نہ ہو تو اس قول کو اختیار کرنا اولی ہے جس کی تصحیح میں تاکید ہو، جیسے اگر ایک قول کی تصحیح لفظ 'صحیح' سے ہو اور اور دوسرے کی تصحیح لفظ 'علیہ الفتوی' سے ہو تو بلا شبہ دوسرا قول قوی ہے۔ اسی طرح اگر دو مصحح قول میں سے ایک قول متون میں ہو یا ظاہر الروایت ہو یا اس پر اکثر ائمہ ہوں یا لوگوں کے حق میں آسان ہو تو اس کو اختیار کیا جائے گا۔ پس مذکورہ صورتوں میں اس کا مقابل قول بھی مصحح ہو تو مقابل قول کو چھوڑ کر وہ قول اختیار کرنا زیادہ اولی اور بہتر ہے جس میں مذکورہ صفات میں سے کوئی صفت پائی جائے، جیسا کہ کتاب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

وإذا كان في المسألة قولان مصححان جاز الإفتاء والقضاء بأحدهما بحر ومصنف. (درمع التنوير)

مطلب فيما إذا كان في المسألة قولان مصححان

(قوله: قولان مصححان) أي وقد تساويا في لفظي التصحيح وإلا فالأولى الأخذ بما هو آكد في التصحيح كما لو كان أحدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ عليه الفتوى، فإن الثاني أقوى وكذا لو كان أحدهما في المتون أو كان ظاهر الرواية أو كان عليه الأكثر أو كان هو الأرفق فإنه إذا صح هو ومقابله كان الأخذ به أولى كما قدمناه في أول الكتاب (رد المحتار: ۱۳/ ۴۴۸)

مطلب في وقف المنقول قصدا

منقولہ شئ کو مستقلاً وقف کرنے کا حکم

درمع التنویر میں ہے کہ صرف منقولہ شے کو وقف کرنا یعنی بغیر زمین وغیرہ کے تابع بنائے، ایسی چیزوں میں درست ہے جن کے وقف کا تعامل ہو؛ جیسے کلہاڑی،

بیلچہ وغیرہ الخ۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامیؒ نے وقف منقول کے بارے میں اختلاف، محلِ اختلاف اور صحیح اقوال کی نشاندہی فرمائی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفی نے یہ مسئلہ علیحدہ اس لیے ذکر فرمایا ہے کہ زمین کی تبع میں منقولہ اشیاء کو وقف کرنا بلا اختلاف صاحبین درست ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ اسی طرح ہتھیار اور گھوڑوں کے وقف کے صحیح ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ ان کے متعلق آثارِ مشہورہ موجود ہیں، پس وقفِ منقول کی اس کے علاوہ صورتوں میں یعنی زمین وغیرہ کے تابع بنائے بغیر منقولہ اشیاء کو وقف کرنا امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ ان منقولات کو وقف کرنے کا لوگوں میں تعامل ہو۔ اور فقہاء امصار میں سے اکثر نے اسی قول کو اختیار فرمایا ہے، جیسا کہ ہدایہ میں ہے، اور یہی صحیح ہے جیسا کہ اسعاف میں ہے اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے جیسا کہ ظہیریہ میں ہے؛ کیونکہ قیاس (یعنی منقولی اشیاء کو بغیر تابع بنائے وقف کرنے کا جائز ہونا) کبھی تعامل کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

اور مجتبی میں اس اختلاف کو دوسرے طریقہ سے ذکر کیا ہے، وہ اس طرح کہ امام محمد کے نزدیک منقول کا وقف مطلق درست ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بشرطِ تعامل درست ہے جیسا کہ بحر میں اس کی تفصیل مذکور ہے، مگر صحیح اختلاف وہ ہے جو شروع میں ذکر کیا گیا ہے۔

صح أيضا وقف كل (منقول) قصدا (فيه تعامل) للناس (كفأس وقدوم)بل(ودراهم ودنانير). (درمع التنوير)

مطلب في وقف المنقول قصدا (قوله: كل منقول قصدا) أما تبعا للعقار فهو جائز بلا خلاف عندهما كما مر لا خلاف في صحة وقف السلاح والكراع أي الخيل للآثار المشهورة والخلاف فيما سوى ذلك فعند أبي يوسف لا يجوز وعند محمد يجوز ما فيه تعامل من المنقولات واختاره أكثر فقهاء الأمصار كما في الهداية وهو الصحيح كما في الإسعاف، وهو قول أكثر المشايخ كما في الظهيرية؛ لأن القياس قد يترك بالتعامل ونقل في المجتبى عن السير جواز وقف المنقول مطلقا عند محمد وإذا جرى فيه التعامل عند أبي يوسف وتمامه في البحر والمشهور الأول. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۴۹)

مطلب في وقف الدراهم والدنانير

دراہم ودنانیر کے وقف کا بیان

درمع التنویر میں علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں کہ جس طرح منقولی اشیاء کا وقف جائز ہے، اسی طرح دراہم ودنانیر کا بھی وقف جائز ہے؛ بلکہ قاضیوں کو اس کے جواز کا فیصلہ کرنے کا حاکم نے حکم دیا ہے، جیسا کہ مفتی ابوالسعود کی 'معروضات' میں مذکور ہے۔

اس مطلب میں دراہم ودنانیر کے وقف کے متعلق بحث علامہ شامی نے ذکر فرمائی ہے، خاص کر یہ امر کہ ان کے صحیح ہونے کی بنیاد کیا ہے؟ امام محمد کے قول کے اعتبار سے یا امام امام زفر کے قول کے اعتبار سے؟ اور اگر اس کا وقف صحیح ہو تو اس سے فائدہ کس طرح اٹھایا جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الدرر والغرر کے حاشیہ میں علامہ شرنبلالی فرماتے ہیں: نقود کے وقف کا جواز خلاصہ میں امام انصاری کی طرف منسوب کیا ہے جو امام زفر کے اصحاب میں ہیں، اور خانیہ میں اسے وعن زفر کے الفاظ سے امام زفر کی طرف

منسوب کیا ہے، اور علامہ تمرتاشی 'منح الغفار' میں فرماتے ہیں: جب ہمارے زمانہ میں بلادِ روم وغیرہ میں دراہم ودنانیر کے وقف میں تعامل جاری ہے تو یہ امام محمد کے اس مفتی بہ قول کے تحت داخل ہو گئے جس میں ہر اس منقولہ شے کے وقف کے بارے میں جواز کا حکم ہے جس میں تعامل جاری ہے، لہٰذا اس بنا پر انصاری کی روایت سے امام زفر کے مذہب کے مطابق ان کے وقف کے جائز ہونے کی تخصیص کی کوئی حاجت وضرورت نہیں۔ واللہ تعالی اعلم۔ اور صاحب بحر نے دراہم ودنانیر کا وقف جائز ہونے کا فتوی دیا ہے اور کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ منح الغفار کی بات پوری ہوئی

علامہ رملی کا اعتراض اور علامہ شامی کا جواب:

علامہ رملی فرماتے ہیں کہ نقود کو اس منقول کے ساتھ لاحق کرنا جس میں تعامل ہو، محلِ نظر ہے؛ کیونکہ یہ دراہم ودنانیر ایسی چیزیں ہیں جن کے عین کو واقف کی ملکیت پر باقی رکھتے ہوئے ان سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا، اور صاحب البحر کا اختلاف بیان کئے بغیر ان کے وقف کے جائز ہونے کا فتوی دینا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ امام محمدؒ کے اسی مفتی بہ قول کے تحت داخل ہے جو تعامل والی چیزوں کے وقف کو جائز قرار دیتا ہے؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ انہوں نے امام زفر کا قول اختیار کیا ہو اور اس کے مطابق فتوی دیا ہو اور 'منح الغفار' میں بقرہ والے مسئلہ سے جو استدلال کیا ہے اس کا بھی رد ہمارے اس جواب سے ہو گیا؛ کیونکہ بقرہ کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کے دودھ اور گھی سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے، جب کہ دراہم ودنانیر کا عین باقی نہیں رہتا۔ ہاں اگر حاکم اس کے بارے میں فیصلہ کر دے تو اختلاف مرتفع ہو جائے گا اور نقود کا وقف درست ہوگا۔ علامہ رملی کا اعتراض پورا ہوا۔

علامہ شامیؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں چوں کہ دراہم متعین کرنے سے

متعین نہیں ہوتے، اس لیے خواہ ان کے عین کو باقی رکھتے ہوئے ان سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا، مگر ان کا بدل ان کے قائم مقام ہوگا، چوں کہ ان کی تعیین کا اعتبار نہیں۔ پس بدل کے باقی رہنے سے اصل کو باقی سمجھا جائے گا، نیز دراہم کے منقول ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، اور جب ان میں تعامل جاری ہے تو یہ ان منقولات میں داخل ہیں جن کے وقف کو امام محمدؒ نے جائز قرار دیا ہے، اس لئے جب امام محمد نے ان چیزوں کو بطور مثال بیان کیا جن میں ان کے زمانہ میں عمل جاری تھا تو اس کو ذکر کرنے کے بعد صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں بعض مشائخ نے امام محمدؒ کی ذکر کردہ چیزوں پر بعض اشیاء کا اضافہ بھی کیا ہے، جب کہ انہوں نے ان چیزوں میں بھی تعامل دیکھا، اور پھر صاحب فتح ابن ہمام نے بقرہ، دراہم اور مکیلی چیزوں کے وقف کا مسئلہ ذکر کیا ہے، پھر صاحب فتح نے خلاصہ کی تفصیلی عبارت نقل فرمائی ہے جو درج ذیل ہے:

کسی نے گائے اس شرط پر وقف کی کہ اس سے جو دودھ اور گھی نکلے گا وہ مسافروں کو دیا جائے گا، اگر یہ ایسی جگہ ہو کہ اس کا وقف کرنا اوقاف میں غالب ہو تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہے اور امام زفرؒ کے شاگردوں میں سے امام انصاریؒ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا کہ اگر کوئی دراہم یا مکیلی چیزیں وقف کرے تو کیا یہ جائز ہے؟ تو انہوں نے کہا ہاں، پھر ان سے پوچھا گیا کہ اس سے انتفاع کس طرح ہوگا؟ تو انہوں نے کہا متولی ان دراہم کو مضاربت پر دے گا پھر منافع اس جہت پر صدقہ کر دے گا جس پر وقف کیا ہے اور مکیلی یا موزونی چیزوں کو بیچ کر ان کا ثمن مضاربت یا بضاعت کے طور پر دے دیا جائے گا، صاحبِ خلاصہ فرماتے ہیں: اس پر وہ صورت بھی قیاس کی جائیگی اور جائز ہوگی جب کسی نے گندم کے کئی من اس شرط پر وقف کئے کہ وہ فقراء کسانوں کو قرض دئے جائیں جن کے پاس بیج نہیں ہے تاکہ وہ اس سے اپنے لئے کاشت کرسکیں پھر اس کے پک کر تیار ہونے کے

بعد قرض کی مقدار ان سے لے لی جائیں پھر ان کے علاوہ دیگر فقراء کسانوں کو اسی طرح قرض دیا جائیں اور ہمیشہ ایسا ہی کیا جائے، اور رَی اور دنباوند کے اطراف میں ایسا اکثر ہوتا بھی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مصنف کا اسے اس منقول متعارف کے ساتھ ملا کر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مفتی بہ قول میں شامل کرنا درست ہے، اور جن فقہاء نے اس کا جواز خاص امام زفر کی طرف منسوب کر کے ذکر فرمایا ہے وہ اس صورت میں ہے جب دراہم کا وقف ان کے یہاں متعارف نہیں تھا، اور اس لیے کہ امام زفرؒ مستقلاً اس کے وقف کے جواز کے قائل ہیں۔

اخیر میں علامہ شامیؒ امام محمدؒ کے قول کے مطابق صاحبِ نہر کی ذکر کردہ تفریع ذکر فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ قول کے مطابق مصری علاقے میں گندم کو وقف کرنا کلی طور پر اس کے متعارف نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، ہاں دراہم و دنانیر کا وقف دیار روم میں متعارف ہے اس لیے ان کو وقف کرنا جائز ہوگا۔

(و) كما صح أيضا وقف كل (منقول) قصدا (فيه تعامل) للناس (كفأس وقدوم) بل (ودراهم ودنانير) .قلت: بل ورد الأمر للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي أبي السعود ومكيل وموزون فيباع ويدفع ثمنه مضاربة أو بضاعة فعلى هذا لو وقف كرا على شرط أن يقرضه لمن لا بذر له ليزرعه لنفسه فإذا أدرك أخذ مقداره ثم أقرضه لغيره وهكذا جاز خلاصة، وفيها: وقف بقرة على أن ما خرج من لبنها أو سمنها للفقراء إن اعتادوا ذلك رجوت أن يجوز. (درمع التنوير)

مطلب في وقف الدراهم والدنانير

(قوله: بل ودراهم ودنانير) عزاه في الخلاصة إلى الأنصاري وكان من أصحاب زفر، وعزاه في الخانية إلى زفر حيث قال: وعن زفر شرنبلالية

وقال المصنف في المنح: ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى؛ فلا يحتاج على هذا إلى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب الإمام زفر من رواية الأنصاري والله تعالى أعلم، وقد أفتى مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا. اهـ. ما في المنح قال الرملي: لكن في إلحاقها بمنقول فيه تعامل نظر إذ هي مما ينتفع بها مع بقاء عينها على ملك الواقف، وإفتاء صاحب البحر بجواز وقفها بلا حكاية خلاف لا يدل على أنه داخل تحت قول محمد المفتى به في وقف منقول فيه تعامل؛ لاحتمال أنه اختار قول زفر وأفتى به وما استدل به في المنح من مسألة البقرة الآتية ممنوع بما قلنا إذ ينتفع بلبنها وسمنها مع بقاء عينها لكن إذا حكم به حاكم ارتفع الخلاف اهـ ملخصا. قلت وإن الدراهم لا تتعين بالتعيين، فهي وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعينها، فكأنها باقية ولا شك في كونها من المنقول، فحيث جرى فيها تعامل دخلت فيما أجازه محمد ولهذا لما مثل محمد بأشياء جرى فيها التعامل في زمانه قال في الفتح: إن بعض المشايخ زادوا أشياء من المنقول على ما ذكره محمد لما رأوا جريان التعامل فيها، وذكر منها مسألة البقرة الآتية ومسألة الدراهم والمكيل حيث قال: ففي الخلاصة: وقف بقرة على أن ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لأبناء السبيل، قال: إن كان ذلك في موضع غلب ذلك في أوقافهم رجوت أن يكون جائزا، وعن الأنصاري وكان من أصحاب زفر فيمن وقف الدراهم، أو ما يكال أو ما يوزن أيجوز ذلك قال: نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة، ثم يتصدق بها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال أو يوزن يباع ويدفع ثمنه لمضاربة أو بضاعة قال فعلى هذا القياس إذا وقف كرا من الحنطة على شرط أن يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم ليزرعون لأنفسهم، ثم يوخذ منهم بعد الإدراك قدر القرض، ثم يقرض لغيرهم بهذا الفقراء أبدا على هذا السبيل، يجب أن يكون جائزا قال ومثل هذا كثير في الري وناحية دنباوند اهـ.

وبهذا ظهر صحة ما ذكره المصنف من إلحاقها بالمنقول المتعارف على قول محمد المفتى به وإنما خصوها بالنقل عن زفر لأنها لم تكن متعارفة إذ ذاك؛ ولأنه هو الذي قال بها ابتداء قال في النهر: ومقتضى ما مر عن محمد عدم جواز ذلك أي وقف الحنطة في الأقطار المصرية لعدم تعارفه بالكلية. نعم وقف الدراهم والدنانير تعورف في الديار الرومية. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۵۰-۴۵۱)

مطلب في التعامل والعرف

تعامل اور عرف کا بیان

درمع التنویر میں علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: دراہم ودنانیر کا وقف جائز ہے، اور اسی طرح موزونی اشیاء کا وقف بھی جائز ہے اور ان کے وقف کرنے کا طریقہ سابق مطلب میں گزر چکا ہے، اسی طرح اگر کسی نے گائے وقف کی اس نیت سے کہ اس سے جو دودھ اور گھی حاصل ہوگا وہ فقراء کے لئے ہوگا اگر لوگوں میں اس کا رواج ہے تو علامہ حصکفی فرماتے ہیں کہ مجھے امید ہے کہ یہ بھی جائز ہوگا اور ڈیگ اور جنازہ اور اس کے کپڑے اور مصحف اور کتابیں؛ ان تمام کا بھی وقف جائز ہوگا، اس لئے کہ ان میں تعامل پایا جاتا ہے اور تعامل کے سبب قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں مروی ہے کہ جسے مسلمان اچھا دیکھیں تو وہ اللہ تعالی کے نزدیک بھی اچھا ہوتا ہے، بخلاف وہ چیزیں جن میں تعامل نہ ہو تو ان کا وقف درست نہ ہوگا، مثلاً کپڑے اور سامان؛ اور یہ امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ وقف منقول کے وقف میں حکمِ قیاس اور تعامل کی حقیقت واضح کرنا چاہتے ہیں۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ قیاس تو منقولہ شئ کے وقف کا جائز نہ ہونا ہے، اس لئے کہ وقف کے شرائط میں سے ایک شرط تابید ہے اور منقولی

اشیاء دائمی نہیں ہوتی؛ لیکن تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جائے گا۔

اور تعامل وہ ہے جس کا استعمال بہت زیادہ ہو جیسا کہ البحر الرائق میں التحریر سے منقول ہے اور 'شرح البیری' میں مبسوط سے منقول ہے کہ عرف کے سبب ثابت ہونے والا حکم نص سے ثابت حکم کی طرح ہے اور اس کی مکمل تحقیق ہمارے رسالہ میں ہے جس کا نام 'نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف' ہے۔

اور مسئلۃ البقرۃ جو سابق مطلب میں گزرا ہے وہ بظاہر نئے عرف کا مسئلہ ہے اور اس کا عہد صحابہ سے ہونا ضروری نہیں، اسی طرح سابق مطلب میں جو گزرا کہ بعض مشائخ نے ان اشیاء کا اضافہ کیا ہے جن میں تعامل جاری ہے وہ بھی نئے عرف کا حکم ہے، اور اس سے یہ ثابت ہوا کہ عرف کا اعتبار اس جگہ یا اس زمانہ میں ہوتا ہے جس میں عرف عام اور مشہور ہو، نہ کہ دوسرے زمانہ میں، پس دراہم کا وقف بلادِ روم میں متعارف ہے نہ کہ ہمارے بلاد میں، اور کلہاڑے اور بسولہ کا وقف متقدمین کے زمانہ میں متعارف تھا اور ہمارے زمانہ میں متعارف نہیں، پس ظاہر یہ ہے کہ ان کا وقف اب صحیح نہ ہوگا اور اگر کہیں نادراً پایا گیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ تعامل وہ ہے جس کا استعمال بہت زیادہ ہو۔

(وقدر وجنازة) وثيابها ومصحف وكتب لأن التعامل يترك به القياس لحديث »ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن« بخلاف ما لا تعامل فيه كثياب ومتاع. (درمع التنوير)

مطلب في التعامل والعرف

(قوله: لأن التعامل يترك به القياس) فإن القياس عدم صحة وقف المنقول لأن من شرط الوقف التأبيد، والمنقول لا يدوم والتعامل كما في البحر عن التحرير، هو الأكثر استعمالا وفي شرح البيري عن المبسوط أن

الثابت بالعرف كالثابت بالنص اهـ وتمام تحقيق ذلك في رسالتنا المسماة [نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف] وظاهر ما مر في مسألة البقرة اعتبار العرف الحادث، فلا يلزم كونه من عهد الصحابة، وكذا هو ظاهر ما قدمناه آنفا من زيادة بعض المشايخ أشياء جرى التعامل فيها وعلى هذا فالظاهر اعتبار العرف في الموضع، أو زمان الذي اشتهر فيه دون غيره فوقف الدراهم متعارف في بلاد الروم دون بلادنا وقف الفأس والقدوم كان متعارفا في زمن المتقدمين ولم نسمع به في زماننا فالظاهر أنه لا يصح الآن ولئن وجد نادرا لا يعتبر لما علمت من أن التعامل هو الأكثر استعمالا فتأمل. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۵۵)

مطلب: متى ذكر للوقف مصرفا لا بد أن يكون فيهم تنصيص على الحاجة

وقف کا مصرف مذکور ہو تو اس کے حاجت مند ہونے کی وضاحت ضروری ہے

درمع التنویر میں علامہ حصکفی نے درر کے حوالے سے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے اہلِ مسجد پر قراءت کے لئے مصحف وقف کیا، اگر وہ اہلِ مسجد شمار کئے جا سکتے ہوں تو یہ جائز ہے اور اگر اس نے مسجد کے لئے وقف کیا تو بھی جائز ہے اور اس صورت میں لوگوں کا شمار میں ہونا ضروری نہیں ہے اور اس مسجد میں مصحف میں سے تلاوت ہوگی، لیکن وہ اس مسجد کے ساتھ خاص نہ ہوں گے۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامی علامہ حصکفی کے ذکر کردہ مسئلہ کی تشریح فرماتے ہیں کہ اگر اہل مسجد پر وقف ہو تو دیکھا جائے گا کہ اہل مسجد محصور ہوں تو یہ وقف جائز ہے، یہ شرط اس ضابطہ پر مبنی ہے جس کا ذکر شمس الائمہ نے کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب واقف وقف کے لئے مصرف ذکر کرے تو ان میں حاجت کو ظاہر کرنا ضروری ہے،

چاہے وہ لفظ حقیقتاً حاجت کا معنی دیتا ہو جیسے فقراء کا لفظ، چاہے لوگوں کے استعمال کے اعتبار سے اس لفظ میں حاجت کا معنی سمجھا جاتا ہو جیسے یتامی اور اپاہج، کیونکہ ان میں غالب فقراء ہی ہوتے ہیں، پھر اگر اہلِ وقف محدود ہوں تو یہ وقف ان میں سے اغنیاء اور فقراء دونوں کے لئے صحیح ہوگا، اور اگر اہلِ وقف کی تحدید نہ ہو تو صرف ذکر کردہ مصرف میں موجود فقراء کے لئے ہوگا۔ اور اگر مصرف کے طور پر ایسے الفاظ ذکر کرے جس کے تحت اغنیاء اور فقراء سب ہی برابر ہیں، (فقر غالب نہیں) تو دیکھا جائے گا پس اگر وہ شمار کئے جا سکتے ہوں تو وہ وقف ان کے متعین افراد کے اعتبار سے صحیح ہوگا اور اگر غیر محصور ہوں تو وقف باطل ہوگا، اور امام محمد سے مروی ہے کہ وہ جو شمار نہیں کئے جا سکتے ہوں وہ دس ہیں اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ سو ہیں اور یہی بعض حضرات نے اختیار کیا ہے اور ایک قول چالیس کا ہے اور ایک قول اسی کا بھی ہے اور فتوی اس پر ہے کہ یہ تعداد حاکم کی رائے پر سپرد ہوگی۔

وفي الدرر وقف مصحفا على أهل مسجد للقراءة إن يحصون جاز وإن وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه، ولا يكون محصورا على هذا المسجد (در مع التنوير)

مطلب متى ذكر للوقف مصرفا لا بد أن يكون فيهم تنصيص على الحاجة.

(قوله: إن يحصون جاز) هذا الشرط مبني على ما ذكره شمس الأئمة من الضابط وهو أنه إذا ذكر للوقف مصرفا لا بد أن يكون فيهم تنصيص على الحاجة حقيقة كالفقراء أو استعمالا بين الناس كاليتامى والزمنى؛ لأن الغالب فيهم الفقر، فيصح للأغنياء والفقراء منهم إن كانوا يحصون، وإلا فلفقرائهم فقط، ومتى ذكر مصرفا يستوي فيه الأغنياء والفقراء، فإن كانوا يحصون صح باعتبار أعيانهم وإلا بطل، وروي عن محمد أن ما لا يحصى

عشرة، وعن أبي يوسف مائة وهو المأخوذ به عند البعض وقيل أربعون وقيل ثمانون والفتوى أنه مفوض إلى رأي الحاكم إسعاف وبحر (ردالمحتار: ۱۳/۴۵۵)

مطلب: في حكم الوقف على طلبة العلم

طلبہ پر وقف کرنے کا حکم

درمع التنویر میں علامہ حصکفی النہرالفائق کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اگر واقف نے کتابیں کسی خاص وقف کے مستحقین پر وقف کیں تو پھر انہیں منتقل کرنا جائز نہیں، اسی وقف (مدرسہ، مسجد) میں رہ کر اس سے انتفاع کرنا ہوگا اور اگر اس نے طالب علموں پر وقف کیا اور ان کے رکھنے کی جگہ اس الماری کو بنایا جو فلاں مکان میں پڑی ہے تو پھر انہیں منتقل کرنے کے جواز و عدم جواز میں تردد ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اس سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ طلبہ پر وقف کرنا صحیح ہے، کیونکہ ان میں اکثر فقیر ہوتے ہیں جیسا کہ سابق میں گزر چکا اور بحر میں ہے: شمس الائمہ فرماتے ہیں جب کسی نے فلاں شہر میں طلبہ پر وقف کیا تو اس طرح کرنا جائز ہوگا کیونکہ طلبہ میں فقر غالب ہوتا ہے پس نام ہی حاجت کی خبر دے رہا ہے پھر انہوں نے گزشتہ ضابطہ ذکر کیا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ طلبہ جب شمار نہ کئے جا سکتے ہوں تو وہ وقف ان کے فقراء کے ساتھ مختص ہوگا اور اس اعتبار سے مسجد میں مصحف کا وقف اور مدارس میں کتابوں کا وقف غیر فقیر کے لئے حلال نہیں ہوگا۔ اور یہ حکم خلاصہ اور قنیہ کی عبارت سے مستفاد حکم کے برعکس ہے۔ یعنی ان دونوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا وقف درست نہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ بیشک یہ ایسا وقف ہے جس کے

مصرف میں غنی اور فقیر برابر ہوتے ہیں، (جیسا کہ سابق میں گزرا کہ اس صورت میں وقف درست نہیں ہوتا۔) مگر آگے آئے گا کہ وقف تین طریقوں کا ہوتا ہے۔ایک یہ ہے کہ جس کے مصرف میں دونوں فریق (غنی اور فقیر) مساوی ہوتے ہیں جیسا کہ مسافر خانے، سرائے، قبرستان اور پانی کی سبیل اور صاحب ہدایہ نے اس کے جواز کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ اہل عرف اس میں ایسے اوقاف میں دونوں کو مساوی طور پر حقدار سمجھتے ہیں، نیز حاجت کا بھی تقاضا ہے، اور اس صورت میں یہ دونوں امور متحقق ہیں، کیونکہ کتابیں وقف کرنے والا دونوں فریق کے نفع کا قصد کرتا ہے اور ہر غنی، دولت مند انسان ہر وہ کتاب نہیں پا سکتا جو وہ چاہتا ہے اور بالخصوص اس وقت جب اسے اس کی حاجت وضرورت ہو۔

وبه عرف حكم نقل كتب الأوقاف من محلها للانتفاع بها والفقهاء بذلك مبتلون فإن وقفها على مستحقي وقفه لم يجز نقلهاوإن على طلبة العلم وجعل مقرها في خزانته التي في مكان كذا ففي جواز النقل تردد نهر. (درمع التنوير)

مطلب في حكم الوقف على طلبة العلم (قوله: وإن على طلبة العلم إلخ) ظاهره صحة الوقف عليهم لأن الغالب فيهم الفقر كما علم من الضابط المار آنفا. وفي البحر قال شمس الأئمة: فعلى هذا إذا وقف على طلبة العلم في بلدة كذا يجوز لأن الفقر غالب فيهم، فكان الاسم منبئا عن الحاجة ثم ذكر الضابط المار.

قلت: ومقتضاه أنهم إذا كانوا لا يحصون يختص بفقرائهم، فعلى هذا وقف المصحف في المسجد والكتب في المدارس لا يحل لغير فقير وهو خلاف المتبادر من عبارة الخلاصة والقنية في المصحف. وقد يقال إن هذا مما يستوي في الانتفاع به الغني والفقير كما سيأتي من أن الوقف على ثلاثة أوجه: منها: ما يستوي فيه الفريقان كرباط وخان ومقابر وسقاية وعلله في

الهداية بأن أهل العرف يريدون فيه التسوية بينهم لأن الحاجة داعية، وهنا كذلك فإن واقف الكتب يقصد نفع الفريقين ولأنه ليس كل غني يجد كل كتاب يريده خصوصا وقت الحاجة إليه. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۵۷)

مطلب في نقل كتب الوقف من محلها

وقف کی کتابوں کو ان کے محل سے منتقل کرنے کا بیان

درمع التنویر میں علامہ حصکفی نے نہر کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ اگر واقف نے کتابیں کسی خاص مسجد یا مدرسہ کے مستحقین پر وقف کی تو انہیں منتقل کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر کتابیں مطلقاً تمام طلبہ پر وقف کیں اور کسی مخصوص مکان میں موجود المار ی وغیرہ کو ان کتابوں کی جگہ متعین کیا تو پھر انہیں نقل کرنے کے جواز میں تر دد ہے (نہر) جیسا کہ سابق مطلب میں گزر چکا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب نہر کے کلام کا ماحصل یہ ہے کہ جب واقف نے کتابیں وقف کیں اور ان کی جگہ متعین کردی، پس اگر اس نے انہیں اس جگہ کے رہنے والوں پر وقف کیا تو کتابوں کو اس جگہ سے منتقل کرنا جائز نہیں، نہ ان کے لئے اور نہ ان کے سوا کسی دوسرے کے لئے، اور اس کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے علاوہ کوئی ان کتابوں سے استفادہ بھی نہیں کرسکتا۔

اور اگر اس نے کتابیں طلبہ پر وقف کی ہیں تو کتابوں کو اسی جگہ رکھتے ہوئے ہر طالب علم کے لئے اس سے استفادہ جائز ہے۔

رہا کتابوں کو اس جگہ سے منتقل کرنا تو اس میں تر دد ہے جو ان دو قولوں سے پیدا ہوتا ہے جو پہلے خلاصہ کے حوالہ سے صاحب نھر نے اپنی کتاب میں ذکر کئے ہیں، وہ یہ کہ واقف نے مصحف مسجد پر اہل مسجد کی تعیین کے بغیر وقف کئے تو ایک قول

یہ ہے کہ وہ فقط مسجد میں پڑھنے کے لئے ہے یعنی ان لوگوں کے لئے جو اس مسجد میں آتے جاتے رہتے ہیں اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ مسجد کے ساتھ مختص نہ ہوگا۔ یعنی اسے اس کے سوا دوسری مسجد میں منتقل کرنا جائز ہے، اور قنیہ کی سابقہ عبارت سے پہلے قول کا قوی ہونا معلوم ہو چکا ہے۔

باقی رہی یہ صورت کہ اگر واقف اسے عام کر دے اس طرح کہ اسے طلبہ پر وقف کرے، لیکن یہ شرط لگا دے کہ اسے اس مسجد یا مدرسہ سے نہ نکالا جائے جیسا کہ یہی عادت ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس کی وضاحت کے لئے علامہ شامی سابق میں مذکور مسائل کا حوالہ دیتے ہیں کہ پہلے 'لا یرھن' کے تحت الاشباہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ اگر واقف نے شرط لگائی کہ اسے رہن کے بغیر باہر نہ نکالا جائے تو اُس کی شرط کی پیروی لازم ہے اور انہوں نے سبکی کی اتباع میں رہن کو لغوی معنی پر محمول کیا ہے، اور اس کی تائید اس تفصیل سے بھی ہوتی ہے، جو ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں کہ: بے شک واقف کی شرائط معتبر ہیں جبکہ وہ خلاف شرع نہ ہوں اور واقف مالک ہے، پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کو جہاں چاہے رکھے، بشرطیکہ وہ معصیت نہ ہو، اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ فقراء کی کسی صنف کو خاص کر لے۔ اور فصل اول کے فروع میں آئے گا کہ فقہاء کا قول ہے کہ واقف کی شرط مفہوم اور دلالت میں اور اس کے مطابق عمل واجب ہونے میں شارع کی نص کی طرح ہے۔

آگے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب یہ معلوم ہو کہ واقف نے بذاتِ خود اس کی حقیقتاً شرط لگائی ہو، لیکن کتابوں کی پشت پر جو عادۃً لکھ دیا جاتا ہے اس سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ یہ سب واقف کی شرطیں ہیں۔ اور مجھے مدرسہ کے ایک نگران نے بتایا کہ کتابیں وقف کرنے والے

نے خود یہ شرط ذکر کی ہے تا کہ اس بہانے سے کتابیں کسی ایسے شخص کو عاریتاً دینے سے منع کر سکیں جس کے استعمال سے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو۔

مطلب في نقل كتب الوقف من محلها

(قوله: ففي جواز النقل تردد) الذي تحصل من كلامه أنه إذا وقف كتبا وعين موضعها فإن وقفها على أهل ذلك الموضع، لم يجز نقلها منه لا لهم ولا لغيرهم، وظاهره أنه لا يحل لغيرهم الانتفاع بها وإن وقفها على طلبة العلم، فلكل طالب الانتفاع بها في محلها وأما نقلها منه، ففيه تردد ناشئ مما تقدمه عن الخلاصة من حكاية القولين، من أنه لو وقف المصحف على المسجد أي بلا تعيين أهله قيل يقرأ فيه أي يختص بأهله المترددين إليه، وقيل: لا يختص به أي فيجوز نقله إلى غيره، وقد علمت تقوية القول الأول بما مر عن القنية وبقي ما لو عمم الواقف بأن وقفه على طلبة العلم لكنه شرط أن لا يخرج من المسجد أو المدرسة كما هو العادة وقدمنا عند قوله ولا يرهن عن الأشباه: أنه لو شرط أن لا يخرج إلا برهن لا يبعد وجوب اتباع شرطه وحمل الرهن على المعنى اللغوي تبعا لما قاله السبكي ويؤيده ما قدمناه قبيل قوله والملك يزول عن الفتح من قوله: إن شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع وهو مالك، فله أن يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن معصية وله أن يخص صنفا من الفقراء، وكذا سيأتي في فروع الفصل الأول أن قولهم شرط الواقف كنص الشارع أي في المفهوم والدلالة، ووجوب العمل به قلت: لكن لا يخفى أن هذا إذا علم أن الواقف نفسه شرط ذلك حقيقة أما مجرد كتابة ذلك على ظهر الكتب كما هو العادة فلا يثبت به الشرط وقد أخبرني بعض قوام مدرسة إن واقفها كتب ذلك ليجعل حيلة لمنع إعارة من يخشى منه الضياع والله سبحانه أعلم. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۵۸)

مطلب يبدأ من غلة الوقف بعمارته

وقف کی آمدنی پہلے اس کی عمارت پر خرچ کی جائے گی۔

درمختار میں علامہ حصکفی لکھتے ہیں کہ وقف کی آمدنی اولاً اس کی عمارت کی

مرمت پر خرچ کی جائے گی، پھر ان امور میں جو وقف کو آباد رکھنے میں زیادہ ضروری ہیں، مثلاً امامِ مسجد اور مدرسہ کا مدرس؛ انہیں ان کی کفایت کے مطابق دیا جائے گا، پھر قندیلوں اور قالین پر خرچ کی جائیگی، اسی طرح آخری مصلحت تک درجہ بدرجہ خرچ کیا جائے گا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفی کی مراد یہ ہے کہ مستحقین پر خرچ کرنے سے پہلے وقف کی عمارت پر خرچ کیا جائے گا۔

صاحبِ جامع الرموز امام قہستانی لکھتے ہیں: 'العمارۃ' کسرہ کے ساتھ مصدر ہے یا اسم ہے اُن چیزوں کا جن سے مکان تعمیر کیا جاتا ہے۔ یعنی غلہ موقوف علیہ کو اس طرح دیا جائے کہ وقف کسی زیادتی کے بغیر اسی صورت پر باقی رہے، جس پر وہ پہلے تھا، بشرطیکہ واقف نے زیادتی کی شرط نہ لگائی ہو، پس اگر زیادتی کی شرط ہو تو غلہ وقف کو بڑھانے میں استعمال کیا جائیگا جیسا کہ الزاہدی وغیرہ میں ہے، اور اگر وقف درخت ہو اور اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کی آمدن سے چھوٹا پودا خریدے اور اسے گاڑھ دے، کیونکہ درخت طویل عرصہ گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے اور اسی طرح زمین شور زدہ ہو اور اس میں کوئی شئ نہ اگتی ہو تو وقف کی آمدنی سے اس کی اصلاح کرنا جائز ہے۔

(ويبدأ من غلته بعمارته) ثم ما هو أقرب لعمارته كإمام مسجد ومدرس مدرسة يعطون بقدر كفايتهم

مطلب يبدأ من غلة الوقف بعمارته

(قوله: ويبدأ من غلته بعمارته) أي قبل الصرف إلى المستحقين قال القهستاني العمارة بالكسر مصدر أو اسم ما يعمر به المكان. بأن يصرف إلى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة إن لم يشترط ذلك. كما

في الزاهدي وغيره، فلو كان الوقف شجرا يخاف هلاكه كان له أن يشتري من غلته قصيلا فيغرزه لأن الشجر يفسد على امتداد الزمان، وكذا إذا كانت الأرض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له أن يصلحها كما في المحيط. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۵۹)

مطلب دفع المرصد مقدم على الدفع للمستحقين

وقف کے غلہ سے تعمیر وقف کا قرض ادا کرنے سے مقدم ہے

وقف کے غلہ کو اولاً وقف کی مرمت وغیرہ میں خرچ کرنے کی بات سابقہ مطلب میں گزری ہے، یہاں ایک اور مقدم مصرف کو ذکر کیا گیا ہے، وہ مصرف مرصد ہے، مرصد سے مراد یہ ہے کہ وقف کے پاس کوئی زائد غلہ ورقم نہ تھی، جس سے اس کی مرمت کی جائے، پس کسی کو وقف اس شرط پر اجارہ پر دیا کہ وہ اس کی تعمیر ومرمت کرے گا اور وہ رقم وقف پر دَین ہوگی، جس کو وہ اجرت سے وصول کرتا رہے گا، ایسی صورت میں عموماً جب وقف اجرت پر دیا جاتا ہے تو اس کے ویران یا قابل مرمت ہونے کی وجہ سے اجرت کم ہوتی ہے اور بطور مرصد مستاجر کے خرچ کرنے سے آباد اور تعمیر ہو جاتا ہے تو اجرت بڑھ جاتی ہے، مگر مستاجر قدیم اجرت ہی کا اعتبار کرتا ہے اور جب تک مرصد وصول نہ ہو یہ وقف اپنے پاس اجرت میں رکھتا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ وقف پر اگر کچھ ایسے قرض ہوں تو وقف کی آمدنی کو مستحقین کو دینے سے پہلے اولا اس دَین میں خرچ کی جائے گی جیسا کہ شارح کے تلمیذ مرحوم شیخ اسماعیل کے فتاوی میں ہے۔ اور یہ بہت عظیم فائدہ ہے اور بہت کم لوگ اس پر آگاہ ہیں کیونکہ مرصد درحقیقت وقف کی تعمیر کی ضرورت سے لاحق ہونے والا دَین ہے، پس جب وقف میں مال پایا جائے، گرچہ ہر سال کچھ قلیل ہی آمدن حاصل ہو، تو اسے دَینِ مرصد میں ادا کیا جائے گا، یہاں تک کہ وقف کو دَین سے آزاد

کرالیا جائے اور وہ اس قابل ہو جائے کہ اسے اجرتِ مثل پر اجارہ پر دیا جا سکے۔

مطلب دفع المرصد مقدم على الدفع للمستحقين

ودخل في ذلك دفع المرصد الذي على الدار، فإنه مقدم على الدفع للمستحقين كما في فتاوى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ إسماعيل وهذه فائدة جليلة قل من تنبه لها، فإن المرصد دَين على الوقف لضرورة تعميره فإذا وجد في الوقف مال ولو في كل سنة شيء حتى تتلخص رقبة الوقف ويصير يؤجر بأجرة مثله لزم الناظر ذلك ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۵۹)

مطلب: كون التعمير من الغلة إن لم يكن الخراب بصنع أحد

اگر خرابی کسی کے عمل سے نہ ہو تو وقف کی آمدنی سے تعمیر ہوگی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ البحر الرائق میں مذکور ہے کہ وقف کی آمدنی سے وقف کی تعمیر اور مرمت ہوگی، البتہ ضروری ہے کہ خرابی کسی کے عمل و اختیار سے نہ ہوئی ہو؛ چنانچہ ولوالجیہ میں ہے: ایک آدمی نے وقف کا گھر اجارہ پر دیا تو مستاجر نے اس کے برآمدوں کو جانور باندھنے کی جگہ بنا لیا اور انہیں خراب کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے بغیر اجازت کے یہ فعل کیا ہے۔

مطلب كون التعمير من الغلة إن لم يكن الخراب بصنع أحد

وذكر في البحر أن كون التعمير من غلة الوقف إذا لم يكن الخراب بصنع أحد، ولذا قال في الولوالجية رجل آجر دار الوقف فجعل المستأجر رواتها مربوطا للدواب وخرابها يضمن لأنه فعل بغير إذن اه. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۶۰)

مطلب عمارة الوقف على الصفة التي وقفه

تعمیر اس طور پر ہوگی کہ موقوف اصلی حالت پر باقی رہے

مذکورہ مطلب میں علامہ شامی ایک تنبیہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر وقف معین

افراد پر ہوتو اتنی تعمیر اور مرمت کہ وقف علی حالہ باقی رہے وقف کے مال سے کی جائے گی، اور اگر وقف خراب ہو جائے تو پھر اسی طرح اسے تعمیر کیا جائے گا اور اس صورت میں اس (موقوف علیہ معین فرد) کی رضامندی کے بغیر اس میں زیادتی اور اضافہ جائز نہیں، اور اگر وقف فقراء پر ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے اور بعض کے نزدیک زیادتی جائز ہے، لیکن پہلا قول اصح ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وقف کی آمدنی سے وقف کو واقف کے زمانے میں تھا اس سے زیادہ کرنا مستحقین کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں۔

نیز فقہاء کے قول بقدر ما یبقی الخ کا تقاضا یہ ہے کہ وقف کے مال سے دیواروں پر سفید سرخ رنگ کرنا درست نہ ہوگا، اگر واقف نے خود ایسا نہ کیا ہو اور اگر واقف نے ایسا کیا ہو تو بعد والوں کے لیے بھی ایسا کرنے میں مانع نہیں ہے۔

مطلب عمارة الوقف على الصفة التي وقفه

[تنبيه] لو كان الوقف على معين فالعمارة في ماله كما سيأتي بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه، فإن خرب يبني كذلك ولا تجوز الزيادة بلا رضاء ولو كان على الفقراء فكذلك، وعند البعض تجوز والأول أصح هداية ملخصا وبه علم أن عمارة الوقف زيادة على ما في زمن الواقف لا تجوز بلا رضا المستحقين وظاهر قوله بقدر ما يبقى إلخ منع البياض والحمرة على الحيطان من مال الوقف إن لم يكن فعله الواقف وإن فعله فلا منع بحر. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۶۰)

مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إليها

وقف کی آمدن عمارت وقف کے بعد عمارت سے قریب مصرف پر صرف ہوگی

در مع التنویر میں علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں وقف کی آمدنی کو اولا وقف کی

عمارت کی مرمت پر خرچ کیا جائے گا، پھر اس پر جو وقف کی عمارت کے قریب تر ہو جیسا کہ امام مسجد، مدرسِ مدرسہ، انہیں ان کی کفایت کے مطابق دیا جائے گا، پھر وقف کی قندیلوں اور قالین پر خرچ کیا جائے گا، اسی طرح وقف کی آخری مصلحت تک درجہ بدرجہ خرچ کیا جائے گا۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامی وقف کی آمدنی کو مصارف وقف میں خرچ کرنے کا حکم اور اس کے درجات بیان فرماتے ہیں کہ اگر وقف کی تعمیر اور مرمت مکمل ہو جائے اور وقف کی آمدن میں سے کچھ بچ جائے تو پھر وہ مابقیہ آمدنی اس جہت پر خرچ کی جائیگی جو تعمیر کے زیادہ قریب ہو اور وہ اس کی معنوی تعمیر ہے جو اس کے شعائر اور علامات کو قائم رکھتی ہے۔

چنانچہ الحاوی القدسی میں ہے کہ وہ چیز جس پر وقف کی آمدنی اولا خرچ کی جائیگی وہ وقف کی عمارت ہے، چاہے واقف اس کی شرط لگائے یا نہ لگائے، پھر اس پر جو عمارت سے قریب تر ہے اور جس کا فائدہ تمام کو ہو، جیسے مسجد کے لئے امام اور مدرسہ کے لئے مدرس؛ ان پر ان کی کفایت کی مقدار خرچ کیا جائے گا، پھر چراغ اور قالینوں پر اور پھر جملہ مصالح پر درجہ بدرجہ خرچ کیا جائے گا۔

صاحب البحر فرماتے ہیں ’السراج‘ سین کے کسرہ کے ساتھ قندیل کو کہتے ہیں اور مراد تیل سمیت چراغ ہیں اور ’البساط‘ باء کے کسرہ کے ساتھ چٹائی کو کہتے ہیں۔ اور چراغ اور بساط ساتھ اس کام کو انجام دینے والے خادم کی تنخواہ بھی لاحق ہوگی، یعنی وقّاد (چراغ روشن کرنے والا) فرّاش (چٹائی بچھانے والا)۔

مصالحِ مسجد سے مراد دیگر ضروریات ہیں، مؤذن اور منتظم نگران اسی تحت آتے ہیں۔

خطیب امام کے تحت داخل ہے، کیونکہ وہ جمعہ کا امام ہے۔ ملخصا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مذکورہ مصارف کو حاوی القدسی میں 'ثم' سے بیان کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمارت تمام مصارف پر مقدم ہوگی، متون کے اطلاق سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔ پھر عمارت سے بچی ہوئی آمدن دوسرے مصارف پر خرچ کی جائیگی۔ جب کہ البحر الرائق کے کلام سے اس کے خلاف سمجھ میں آرہا ہے۔ مذکور فتح القدیر کا آنے والا کلام مشارکت کا فائدہ دیتا ہے۔ جس کی تفصیل آئندہ مطلب میں آرہی ہے۔

(ويبدأ من غلته بعمارته) ثم ما هو أقرب لعمارته كإمام مسجد ومدرس مدرسة يعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك إلى آخر المصالح وتمامه في البحر (وإن لم يشترط الوقف) (درمع التنوير)

مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إليها

(قوله: ثم ما هو أقرب لعمارته إلخ) أي فإن انتهت عمارته وفضل من الغلة شيء يبدأ بما هو أقرب للعمارة وهو عمارته المعنوية التي هي قيام شعائره قال في الحاوي القدسي: والذي يبدأ به من ارتفاع الوقف أي من غلته عمارته شرط الواقف أولا ثم ما هو أقرب إلى العمارة، وأعم للمصلحة كالإمام للمسجد، والمدرس للمدرسة يصرف إليهم إلى قدر كفايتهم، ثم السراج والبساط كذلك إلى آخر المصالح، هذا إذا لم يكن معينا فإن كان الوقف معينا على شيء يصرف إليه بعد عمارة البناء اهـ قال في البحر و السراج بالكسر: القناديل ومراده مع زيتها والبساط بالكسر أيضا الحصير، ويلحق بهما معلوم خادمهما وهما الوقاد والفراش فيقدمان و قوله إلى آخر المصالح: أي مصالح المسجد يدخل فيه المؤذن والناظر و يدخل تحت الإمام الخطيب لأنه إمام الجامع اهـ ملخصا ثم لا يخفى أن تعبير الحاوي بثم يفيد تقديم العمارة على الجميع كما هو إطلاق المتون فيصرف إليهم الفاضل عنها خلافا لما يوهمه كلام البحر نعم كلام الفتح الآتي يفيد

المشاركةويأتي بيانه فافهم. (رد المحتار: ۱۳/ ۴٦۱)

مطلب في قطع الجهات لأجل العمارة

عمارت کی وجہ سے دیگر جہات کو کاٹنے کا بیان

درمع التنویر میں علامہ حصکفی فتح القدیر کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ وقف کی آمدن کو اولاً وقف کی عمارت پر اور پھر درجہ بدرجہ تمام مصالح وقف پر خرچ کیا جائے گا، چاہے واقف اس کی شرط لگائے یا نہ لگائے ،اور عمارت ومرمت کے لئے تمام مصارف کاٹ دئے جائیں گے یعنی ان کونہیں دیا جائے گا، بشرطیکہ دیگر مصارف کو کاٹنے میں واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو، ہاں اگر نقصان کا اندیشہ ہو بایں طور کہ امام ،خطیب اور چٹائیاں بچھانے والے کو دینا ضروری ہو تو انہیں مقدم کیا جائے گا۔

مصارفِ وقف کی مختلف جہات میں بیک وقت ضرورت درپیش ہو اور آمدن سب کے لئے کافی نہ ہو تو کونسی ضرورت کو مقدم کیا جائے گا اور کونسی ضرورت ومصرف کو کاٹ دیا جائے اور نہ دیا جائے اس کی وضاحت اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے بیان فرمائی ہے اور اس کے لئے فتح القدیر کی ایک عبارت پیش فرما کر اس کے معانی اور محتملات بیان فرماتے ہیں۔

فتح القدیر میں ہے کہ عمارت کے لئے دیگر موقوف علیہ جہات کو چھوڑ دیا جائے گا ،بشرطیکہ کسی واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو، اگر اندیشہ ہو تو دیگر جہات میں صرف کرنے کو مقدم کیا جائے گا یعنی وہ جہت جسے کاٹنے اور ختم کرنے سے واضح نقصان کا اندیشہ ہو جیسے امام وغیرہ تو اسے ان باقی مستحقین پر مقدم کیا جائے گا جنہیں قطع کرنے میں واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو؛ لیکن اسے عمارت پر مقدم نہیں کیا

جائے گا، ہاں اگراس عبارت میں مرمت وتعمیر سے مراد غیر ضروری عمارت ہوتو پھر امام کواس پر مقدم کیا جائے گا، پھر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ فتح القدیر کی عبارت کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے مقدم کیا جائے، کاٹا نہ جائے۔یعنی فتح القدیر کی عبارت کا صدر کلام یہ ہے کہ تقطع الجهات....فان خیف قدم یعنی خوف ِضرر ہوتو دیگر جہات کومقدم کیا جائے گا، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ خوف ضرر کی صورت میں عمارت کے علاوہ کی جہت کومقدم کرنے کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس جہت کومقدم کر کے عمارت کے مساوی سمجھا جائے گا اور آمدن کو اولاً عمارت کے ساتھ مقدم کیے گئے ضروری مصرف میں خرچ کیا جائے ،مگر علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ مطلب حاوی کے بیان کے خلاف ہے کیونکہ اس میں مصارف کو'ثم' سے بیان کیا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ عمارت بہرصورت مقدم ہوگی۔

پس ان عبارات میں توفیق کا طریقہ یہ ہوگا کہ حاوی کی عبارت میں ثم بمعنی واؤ مراد لیا جائے جیسا کہ یہی بحر کے کلام سے سمجھ میں آرہا ہے،تو پھر تمام جہات مساوی ہوں گی اور تعمیر کے ساتھ دیگر ضرورت کو مساوی کرنے پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا، یا عمارت سے عمارتِ ضرور یہ مراد لی جائے جیسا کہ چھت یا دیوار اٹھانا تو پھر آمدن کو اولاً اسی پر خرچ کیا جائے گا اور اس صورت میں دیگر جہات کو مؤخر کرنے پر کوئی حرج نہیں، یہی مطلب متون سے مستفاد ہوتا ہے۔اور پھر بچ جانے والی آمدن دیگر اہم جہات ضروری پر درجہ بدرجہ خرچ کی جائے گی نہ کہ جہات غیر ضروریہ یعنی شاہد، آمدن جمع کرنے والا، خادم کتب خانہ وغیرہ پر۔یعنی حاوی کی عبارت میں 'ثم' بمعنی واؤ ہونے کی وجہ سے ترتیب کا اعتبار ساقط ہوگا اور سب مساوی ہوں گے اور عمارت سے مراد ضروری تعمیر ہے تو اس وجہ سے وہ تمام پر مقدم ہوگا،

یا توفیق کا دوسرا طریقہ یہ ہوگا کہ فتح القدیر کی عبارت میں تعمیر کے ساتھ خوفِ ضرر کی دلیل سے دوسری جہت کو شریک کرنے کا جو حکم ہے، اس میں عمارت غیر ضروریہ مراد لی جائے۔ پس اس صورت میں عمارت کے ساتھ دوسری ضروری جہت کو مساوی کر کے شریک کرنا درست ہوگا بشرطیکہ آمدن دونوں قسموں میں سے ہر ایک کو کافی ہو۔

پھر یہ بات مخفی نہیں کہ اگر عمارت ضروریہ کے لئے تمام جہتوں کو قطع کرنا ضروری ہو تو اسے تمام جہتوں پر مقدم کیا جائے گا کیونکہ امام اور مؤذن کے لیے مسجد کو خراب کرنا مصلحت میں سے نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ ترتیب جو حاوی کی عبارت سے مستفاد ہے وہ عمارت ضروریہ کو تمام جہات پر مقدم کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اور فتح القدیر کی عبارت سے جو مساوات اور شرکت مستفاد ہوتی ہے وہ عمارت غیر ضروریہ کے اعتبار سے ہے یا جب آمدنی عمارتِ ضروریہ سے زیادہ ہو اور دوسری ضروری جہت کو بھی کافی ہو جائے۔ پھر میں نے حاشیۃ الاشباہ میں حاوی کی عبارت کی وہی توجیہ دیکھی جو میں نے یہاں ذکر فرمائی ہے۔

وتقطع الجهات للعمارة إن لم يخف ضرر بين فتح، فإن خيف كإمام وخطيب وفراش قدموا (درمع التنوير)

مطلب في قطع الجهات لأجل العمارة (قوله: وتقطع الجهات) أي تمنع من الصرف إليها، وعبارة الفتح وتقطع الجهات الموقوف عليها للعمارة إن لم يخف ضرر بين فإن خيف قدم اهـ أي إن من يخاف بقطعه ضرر بين كإمام ونحوه يقدم أي على بقية المستحقين ممن ليس في قطعهم ضرر بين لا على العمارة فافهم، إلا أن يكون المراد العمارة الغير الضرورية، فإن الإمام يقدم عليها ويحتمل أن المراد من قوله: قدم أنه لا يقطع بقرينة صدر العبارة، لكن

يصير مفاده أن من في قطعه ضرر بين يساوي العمارة فيصرف أولا إليها وإليه وهو خلاف المفاد من التعبير بثم في عبارة الحاوي كما مر، فإما أن يراد بثم معنى الواو كما هو مفاد كلام البحر، أو يراد بالعمارة فيما مر الضرورية كرفع سقف أو جدار، فيصرف الريع إليها أولا كما هو مفاد المتون، ثم الفاضل إلى الجهات الضرورية الأهم فالأهم دون غيرها كالشاهد والجابي وخازن الكتب ونحوهم، ويراد بما في الفتح العمارة الغير الضرورية فتتقدم الجهات الضرورية عليها أو تشاركها إذا كان الريع يكفي كلا منهما، ثم لا يخفى أنه لو احتيج قطع الكل للعمارة الضرورية قدمت على جميع الجهات؛ إذ ليس من النظر خراب المسجد لأجل إمام ومؤذن. فالحاصل: أن الترتيب المستفاد من عبارة الحاوي بالنظر إلى تقديم العمارة الضرورية، على جميع الجهات، والمشاركة المفادة من عبارة الفتح بالنظر إلى غير الضرورية أو إذا كان في الريع زيادة على الضرورية، ثم رأيت في حاشية الأشباه التصريح بحمل ما في الحاوي على ما قلنا. (رد المحتار: ۱۳/ ۴٦۳)

مطلب فيمن لم يدرس لعدم وجود الطلبة

اس مدرس کا بیان جس نے طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے درس نہ دیا

درمع التنویر میں علامہ حصکفی شرنبلالی کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں کہ وہ شعائر جنہیں عمارت کے بعد مقدم کیا جاتا ہے، چاہے واقف شرط لگائے یا نہ لگائے ،وہ امام، خطیب ، مدرس ، چراغ جلانے والا ، چٹائیاں بچھانے والا، مؤذن، ناظر اور چراغوں کے تیل کی قیمت، قنادیل، چٹائیوں اور وضو کے پانی کا ثمن ہے اور وضوء کے برتن میں اسے نقل کرنے کی اجرت ہے۔ اور مباشر، شاہد، ملازم، آمدن وغلہ وصول کرنے والا اور کتابوں کا خازن شعائر میں سے نہیں ہے اور دفتر حساب میں ان کو مقدم کرنا حکم شرعی نہیں ہے اور دربان اور برتنوں میں پینے کا پانی بھرنے والے کے بارے میں اشتباہ ہے۔ علامہ شرنبلالی فرماتے ہیں کہ یہ بحر کی عبارت ہے اور

میں کہتا ہوں دربان، پانی بھرنے والے اور صفائی کرنے والے خدام کو مقدم کرنے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے۔ انتھی۔

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں بلا شبہ مدرس شعائر میں سے ہوتا ہے جب کہ وہ مدرسہ کا مدرس ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔ رہا جامع مسجد کا مدرس تو وہ اس میں سے نہیں ہے، کیونکہ اس کے غائب ہونے سے مسجد معطل نہیں ہوتی، جب کہ مدرس کے غائب ہونے سے مدرسہ بالکل مقفل ہو جاتا ہے۔ اور کیا چھٹی کے ایام مثلاً عید اور رمضان کی تنخواہ کیا وہ لے سکتا ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا، اور اس کو قاضی کی بطالت کے ساتھ لاحق کر سکتے ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ وہ لے سکتا ہے۔

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے مشروط غلہ پر مدرس کے استحقاق سے متعلق بحث فرمائی ہے۔

فرماتے ہیں کہ اشباہ کے حوالہ سے مدرسہ کا مدرس شعائر میں ہونا ذکر کیا گیا، مگر یہ مطلق نہیں ہے، بلکہ مدرسہ کا مدرس اسی صورت شعار میں داخل ہو کر مستحق ہوگا جب کہ شرط کے مطابق تدریس کی پابندی کرے، رہے ہمارے زمانہ کے مدرسین تو وہ اس طرح نہیں ہے۔

اور مدرس ملازمتِ تدریس کا دعوی کرتے ہوئے مشروط لہ غلہ کا استحقاق چاہتا ہو اور ناظر مدرس کی پابندی کا انکار کرے تو پھر مدرس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اسی طرح اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کے ورثاء کا قول قبول ہوگا، اور اسی طرح ہر صاحب وظیفہ کا حکم ہے۔

اور حموی میں ہے کہ مصنف ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ سے اس مدرِّس کے بارے میں پوچھا گیا جس نے طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے درس نہیں دیا، کیا وہ اجرتِ معلوم کا

مستحق ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: اگر اس نے اپنے آپ کو تدریس کے لئے اس طرح فارغ کر رکھا ہے کہ وہ معین مدرسہ میں تدریس کے لئے حاضر رہتا ہے تو وہ معلوم وظیفہ کا مستحق ہے، کیونکہ غیر مشروط طلبہ کے لئے تدریس کا امکان ہے۔

اور شرح المنظومہ میں ہے کہ مدرس کا مقصود بغیر طلبہ کے بھی قائم رہتا ہے، اس لیے وہ اپنے وظیفہ کا حقدار ہوگا، جب کہ طلبہ کا مقصود بغیر مدرس کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ عنقریب فروع سے پہلے آئے گا کہ اگر مدرس نے معین مدرسہ میں تعلیم کے متعذر ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے مدرسہ میں درس دیا تو پھر مناسب ہے کہ وہ گذارہ یعنی کھانے پینے کا وظیفہ کا حقدار ہوگا۔ اور 'فتاوی الحانوتی' میں ہے کہ ہر عامل کام سے مانع ہونے کے وقت اجرت معلوم کا مستحق ہوگا بشرطیکہ رکاوٹ اس کی کوتاہی کے سبب نہ ہو۔ چاہے وہ ناظر ہو یا کوئی اور جیسا کہ محصول کا تحصیلدار۔

الشعائر التي تقدم شرط أم لم يشترط بعد العمارة هي إمام وخطيب ومدرس ووقاد وفراش ومؤذن وناظر، وثمن زيت وقناديل وحصر وماء وضوء وكلفة نقله للميضأة فليس مباشر وشاهد، وشاد، وجاب، وخازن، وكتب من الشعائر، فتقييدهم في دفتر المحاسبات ليس بشرعي ويقع الاشتباه في بواب ومزملاتي قاله في البحر. قلت: ولا تردد في تقديم بواب ومزملاتي وخادم مطهرة انتهى. قلت: إنما يكون المدرس من الشعائر لو مدرس المدرسة كما مر، أما مدرس الجامع فلا لأنه لا يتعطل لغيبته بخلاف المدرسة حيث تقفل أصلا. (درمع التنوير)

مطلب فيمن لم يدرس لعدم وجود الطلبة

(قوله: لو مدرس المدرسة) ولا يكون مدرسها من الشعائر إلا إذا لازم التدريس على حكم الشرط، أما مدرسو زماننا فلا أشباه ولو أنكر الناظر ملازمة المدرس فالقول للمدرس بيمينه وكذا لورثته لقيامهم مقامه، وكذا كل ذي وظيفة وتمامه في حاشية الرملي عند قول البحر السادسة.

وفي الحموي سئل المصنف عمن لم يدرس لعدم وجود الطلبة، فهل يستحق المعلوم؟ أجاب: إن فرغ نفسه للتدريس بأن حضر المدرسة المعينة لتدريسه استحق المعلوم، لا مكان التدريس لغير الطلبة المشروطين قال في شرح المنظومة: المقصود من المدرس يقوم بغير الطلبة بخلاف الطالب، فإن المقصود لا يقوم بغيره اهـ وسيأتي قبيل الفروع أنه لو درس في غيرها لتعذره فيها ينبغي أن يستحق العلوفة، وفي فتاوى الحانوتي يستحق المعلوم عند قيام المانع من العمل ولم يكن بتقصيره سواء كان ناظرا أو غيره كالجابي. (رد المحتار: ۱۳ / ۴۷۴)

مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة في يوم البطالة

تعطیل کے دن قاضی اور مدرس کے وظیفہ کے استحقاق کا بیان

در مع التنویر میں علامہ حصکفی فرماتے ہیں کہ کیا مدرس چھٹی کے ایام مثلا عید رمضان المبارک کی تنخواہ لے سکتا ہے؟ میں نے یہ مسئلہ کہیں دیکھا نہیں، اوراس کو حکم میں قاضی کی چھٹیوں کے ساتھ لاحق کر دینا چاہیے، اوراس میں علماء کا اختلاف بھی ہے، اور اصح قول یہ ہے کہ اجرت لیے گا، کیونکہ چھٹیاں آرام کے لئے ہوتی ہیں، اشباہ میں قاعدہ ہے: العادة محكمة (عرف وعادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے)

مذکورہ مطلب میں علامہ شامی نے ایام تعطیل کی اجرت کا حکم بیان فرمایا ہے، چنانچہ اولا قاضی کا حکم بیان کریں گے، پھر مدرس کے حکم کی وضاحت فرمائیں گے۔

فرماتے ہیں: الاشباہ میں ہے قاضی کے لئے اپنی فراغت کے دن بیت المال سے مقررہ وظیفہ لینے کے بارے میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ 'محیط' میں ہے کہ بلا شبہ وہ لے سکتا ہے، کیونکہ اس دن وہ دوسرے دن کے لئے راحت وسکون حاصل کرتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ نہیں لے سکتا۔ اور منیہ میں ہے کہ اصح قول کے مطابق

قاضی چھٹی کے دن بیت المال سے کفایت کا مستحق ہوتا ہے۔ اور وہبانیہ میں ہے کہ یہی اظہر ہے، پس مدرس کے بارے میں بھی حکم اسی طرح کا ہونا چاہیئے؛ کیونکہ فراغت اور چھٹی کا دن استراحت کے لئے ہوتا ہے، بلکہ در حقیقت صاحبِ ہمت مدرس کے لیے وہ دن مطالعہ اور تحریر کے لئے ہوتا ہے، لیکن ہمارے زمانہ میں فقہاء نے طویل چھٹی متعارف کروائی ہے حتی کہ سال میں چھٹی کے دن زیادہ اور تدریس کے دن قلیل ہیں۔

اشباہ کی مذکورہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ مدرس ایام تعطیل کی اجرت کا مستحق ہوگا۔

اس کے بعد علامہ شامی نے علامہ بیری کی عبارت ذکر فرمائی جو فریق مخالف کے مدعی کو بیان کرتی ہے، چنانچہ طحطاوی کی وہ عبارت نقل کی ہے جس میں صاحب قنیہ نے علامہ بیری کے حوالہ سے اس اجرت کو نادرست فرمایا ہے، چنانچہ قنیہ میں ہے: اگر واقف نے ہر دن کے درس کے لئے وظیفہ کی مخصوص مقدار مقرر کر دی اور مدرس نے جمعہ اور منگل کے دن درس نہ دیا تو اس کے لئے ان دو دنوں کی اجرت لینا حلال نہیں ہوگا، اور ان دو دنوں کی اجرت مدرسہ کے دیگر مصارف مرمت وغیرہ میں خرچ کی جائے گی، اور اگر واقف نے ہر دن کے لیے مخصوص وظیفہ مقرر نہ کیا ہو تو پھر اس کے لئے ان دو دنوں کی اجرت لینا بھی حلال ہوگا، اگرچہ وہ ان دو دنوں میں عرف کے مطابق درس نہ بھی دے۔ جب کہ جمعہ اور منگل کے علاوہ دنوں میں درس نہ ہو تو اس دن کی اجرت لینا درست نہ ہوگا، خواہ ہر دن کی اجرت متعین ہو یا نہ ہوں۔

ان دو عبارتوں کا خلاصہ یہ ہوا کہ اشباہ کی عبارت میں مطلق یا غیر درس کے دن کی اجرت لینا درست قرار دیا تھا، جب کہ صاحب بیری نے تفصیل فرمائی ہے، اگر

ہر دن کی اجرت الگ طے ہو تو عرفاً تعطیل کے دن جمعہ اور منگل کی بھی اجرت نا درست ہوگی، اور اگر ہر دن کی اجرت الگ طے نہ ہو تو عرفی تعطیل کی اجرت لے سکتے ہیں اور غیر متعارف تعطیل یعنی غیر حاضری کی تنخواہ کسی صورت لینا درست نہیں ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ قنیہ کی عبارت سے استدلال اسی صورت میں درست ہے جب واقف نے بالفعل درس دینے کے ایام کی اجرت متعین کی ہو؛ اگر واقف نے یہ کہا ہو کہ مدرس کو ہر روز اتنا دیا جائے گا تو پھر چاہیے کہ متعارف چھٹی کے دن کا وظیفہ بھی دیا جائے، اس جواز کا قرینہ علامہ بیری کی ذکر کردہ وہ صورت ہے جس میں انہوں نے عرف کا اعتبار کیا ہے، پس جہاں جمعہ اور منگل کے دن کی اور رمضان اور عیدین کی چھٹی متعارف ہو وہاں ان دنوں کا وظیفہ لینا حلال ہوگا۔

اسی طرح اگر مدرس نے سبق تحریر کرنے کی وجہ سے کسی غیر معتاد دن میں چھٹی کی تو اس دن کی اجرت بھی لے سکتا ہے۔

ہاں اگر واقف نے وظیفہ دینے کو اس دن کے ساتھ مخصوص کر دیا جس دن وہ درس دے گا تو چھٹی کے دن کا وظیفہ مدرس کو نہیں دیا جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

اور تاتارخانیہ کی اٹھارویں فصل میں ہے: فقیہ ابو اللیث فرماتے ہیں: وہ مدرس جو طلباء سے اس دن کی اجرت لیتا ہے جس میں سبق نہیں ہوتا تو میں امید کرتا ہوں کہ وہ جائز ہے۔ اور الحاوی میں ہے بشرطیکہ وہ کتابت اور تدریس میں مشغول ہو۔

وهل يأخذ أيام البطالة كعيد ورمضان لم أره وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي. واختلفوا فيها والأصح أنه يأخذ؛ لأنها للاستراحة أشباه من قاعدة العادة محكمة،

مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة في يوم البطالة

(قوله: وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي إلخ) قال في الأشباه وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له في بيت المال في يوم بطالته، فقال في المحيط: إنه يأخذ لأنه يستريح لليوم الثاني وقيل لا. اهـ. وفي المنية القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الأصح، وفي الوهبانية أنه أظهر فينبغي أن يكون كذلك في المدرس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة تكون للمطالعة والتحرير عند ذوي الهمة، ولكن تعارف الفقهاء في زماننا بطالة طويلة أدت إلى أن صار الغالب البطالة، وأيام التدريس قليلة اهـ ورده البيري بما في القنية إن كان الواقف قدر للدرس لكل يوم مبلغا فلم يدرس يوم الجمعة أو الثلاثاء لا يحل له أن يأخذ ويصرف أجر هذين اليومين إلى مصارف المدرسة من المرمة وغيرها بخلاف ما إذا لم يقدر لكل يوم مبلغا، فإنه يحل له الأخذ وإن لم يدرس فيهما للعرف، بخلاف غيرهما من أيام الأسبوع حيث لا يحل له أخذ الأجر عن يوم لم يدرس فيه مطلقا سواء قدر له أجر كل يوم أو لا. اهـ. ط قلت: هذا ظاهر فيما إذا قدر لكل يوم درس فيه مبلغا أما لو قال يعطى المدرس كل يوم كذا فينبغي أن يعطى ليوم البطالة المتعارفة بقرينة ما ذكره في مقابله من البناء على العرف، فحيث كانت البطالة معروفة في يوم الثلاثاء والجمعة وفي رمضان والعيدين يحل الأخذ، وكذا لو بطل في يوم غير معتاد لتحرير درس إلا إذا نص الواقف على تقييد الدفع باليوم الذي يدرس فيه كما قلنا. وفي الفصل الثامن عشر من التتارخانية قال الفقيه أبو الليث ومن يأخذ الأجر من طلبة العلم في يوم لا درس فيه أرجو أن يكون جائزا وفي الحاوي إذا كان مشتغلا بالكتابة والتدريس. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۷۵)

مطلب عمارة من له السكنى ملك له

تعمیر اسی کے ذمہ ہے جسے رہائش کا حق حاصل ہے۔

در مع التنویر میں علامہ حصکفی درر کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ اگر

موقوف دار ہو تو اس کی مرمت اور تعمیر ان لوگوں پر لازم ہوگی جو اس میں رہائش پذیر ہیں، اگرچہ وہ متعدد ہوں؛ اپنے مال سے نہ کہ وقف کی آمدن سے، کیونکہ مضرت منفعت کے ساتھ ہوتی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں تعمیر اور مرمت اسی پر لازم ہے جو رہائش کا مستحق ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بعض مستحقین اس میں رہائش پذیر نہ ہوں تو بھی وہ رہنے والوں کے ساتھ تعمیر کے مصارف میں شامل ہوں گے، کیونکہ نہ رہنے والے کا اپنا حق ساقط کرنا وقف کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔ پس وہ ان کے ساتھ تعمیر میں شریک ہوں گے اور اگر وہ شریک نہ ہوں تو ان کا حصہ اجرت پر دیا جائے گا اور تعمیر کی اجرت وصول کر لی جائے گی، جیسا کہ آگے آئے گا۔

(ولو) كان الموقوف (دارا فعمارته على من له السكنى) ولو متعددا من ماله لا من الغلة إذ الغرم بالغنم درر. (ولم يزد في الأصح) يعني إنما تجب العمارة عليه بقدر الصفة التي وقفها الواقف (ولو أبى) من له السكنى (أو عجز) لفقره (عمر الحاكم) أي آجرها الحاكم منه أو من غيره وعمرها (بأجرتها) (درمع التنوير)

مطلب عمارة من له السكنى ملك له

(قوله: على من له السكنى) أي على من يستحقها، ومفاده أنه لو كان بعض المستحقين غير ساكن فيها يلزمه التعمير مع الساكنين؛ لأن تركه لحقه لا يسقط حق الوقف فيعمر معهم وإلا تؤجر حصته كما يأتي. (رد المحتار: ١٣/٤٧٦)

مطلب من له السكنى لا يملك الإستغلال واختلف في عكسه

حقِ رہائش کا حقدار استغلال کا مالک نہیں اور برعکس صورت میں اختلاف ہے

مذکورہ مطلب میں علامہ شامی فرماتے ہیں کہ موقوفہ دار کی مرمت اور تعمیر اس

شخص پر ہے جو اس میں رہائش کا مستحق ہے اور یہ مرمت اور تعمیر وہ اپنے مال سے کرے گا، نہ کہ دار کی آمدن سے؛ کیونکہ جو شخص دارِ موقوفہ میں حقِ رہائش رکھتا ہو استغلال یعنی مکان کرایہ پر دے کر منافع حاصل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا اور اس کے برعکس صورت میں اختلاف ہے یعنی جس کو استغلال کا حق حاصل ہو اور رہائش کا حق حاصل نہ ہو تو وہ استغلال کے بجائے خود سکنی سے فائدہ اٹھائے تو راجح یہ ہے کہ ایسے شخص کے لئے اس میں رہائش اختیار کرنا جائز ہے، جیسا شرنبلالی نے ایک رسالہ میں تحریر کیا ہے اور عنقریب اس کا بیان آگے آئے گا۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ پس جب مستحق سکنی نے اپنے مال سے دار کی دیواریں پکی اینٹوں کے ساتھ درست کیں یا اس میں شہتیر چڑھایا پھر وہ فوت ہوگیا اور اس شہتیر کو نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کے ورثاء کے لئے اسے نکالنا جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد رہائش رکھنے والے کو کہا جائے گا کہ وہ میت کے ورثاء کو تعمیر کی قیمت کا ضمان ادا کرے اور اگر وہ انکار کردے تو پھر وہ دار اجرت پر دیا جائیگا اور تعمیر کی قیمت کے بقدر آمدن میت کے ورثاء کو ادا کی جائیگی بعد ازاں وہ گھر اس شخص کی طرف لوٹا یا جائیگا جو اب سکنی کا حقدار ہے۔ اور اس جدید حق سکنی کے مستحق کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ سابق حقدار کے ورثاء کے دار کو گرانے یا اکھیڑنے پر راضی ہو جائے۔

اور اگر پہلے مستحق سکنی نے دیواروں پر چونا اور چھتوں پر لیپ کرنے جیسی مرمت کرائی تو اس کے مرنے کے بعد ورثاء نے مستحق سکنی سے کچھ رجوع نہیں کر سکتے (بحر عن الظهيريه) کیونکہ جس کے عین کو لینا ممکن نہ ہو تو وہ ہلاک کے حکم میں ہوتا ہے (اور یہاں چونے اور لیپ کو واپس لینا ممکن نہیں ہے تو یہ ہلاک کے حکم میں سمجھے جائیں گے) جب کہ پہلی صورت میں پکی اینٹوں اور شہتیر کو نکال کر بعینہ

لینا ممکن ہے۔

اور اگر پہلے رہائش رکھنے والے نے ایسی شئ بنائی جس کو ختم کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو ورثاء کو اسے ختم کرنے کا حق دیا جائے گا اور ان کی رضامندی کے بغیر دوسرے کے لئے اس کا مالک بننا جائز نہیں۔کمافی الاسعاف۔

اور بحر میں قنیہ سے منقول ہے کہ اگر موقوف علیہ افراد میں سے کسی ایک نے دار کا کچھ حصہ تعمیر کیا اور بعض پر مٹی کا لیپ کیا اور بعض پر چونا کیا اور اس میں اینٹوں کا فرش لگایا پھر دوسرے نے اس میں رہنے کے لئے اپنا حصہ طلب کیا اور خرچ کرنے والا دوسرے شخص پر اپنی خرچ کی ہوئی رقم میں اس کا حصہ دینے کی شرط پر ہی اس کو شریک سکنی کرنے پر راضی ہے تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز نہیں، کیونکہ مٹی اور چونا وقف کے تابع ہو گئے ہیں، اور وقف کو ضرر نہ ہو تو اس کو اینٹیں اکھاڑ لینے کا اختیار ہوگا

اس مقام پر احقر کا اندازہ ہے کہ مطلب کا عنوان اپنے صحیح مقام سے مؤخر ذکر کیا ہے، واللہ اعلم۔

(قوله: من ماله) فإذا رم حيطانها بالآجر، أو أدخل فيها جذعا ثم مات ولا يمكن نزع ذلك فليس للورثة نزعه، بل يقال لمن له السكنى بعده اضمن لورثته قيمة البناء، فإن أبى أوجرت الدار وصرفت الغلة إليهم بقدر قيمة البناء، ثم أعيدت السكنى إلى من له السكنى وليس له أن يرضى بالهدم والقلع، وإن كان ما رم الأول مثل تجصيص الحيطان، وتطيين السطوح وشبه ذلك لم يرجع الورثة بشيء بحر عن الظهيرية أي لأن ما لا يمكن أخذ عينه، فهو في حكم الهالك بخلاف الآجر، والجذع ولو بنى الأول ما يمكن رفعه بلا ضرر أمر الورثة برفعه وليس للثاني تملكه بلا رضاهم كما في الإسعاف. وفي البحر عن القنية لو بنى واحد من الموقوف عليهم بعض الدار وطين البعض وجصص البعض وبسط فيه الآجر فطلب الآخر حصته ليسكن فيها فمنعه

حتی یدفع حصة ما أنفق لیس له ذلك والطین والجص صارا تبعا للوقف وله نقض الآجر إن لم یضر. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۷۶)

مطلب فیما لو آجر من له السکنی

مستحقِ سکنی کا دار کو اجارہ پر دینا

در مع التنویر میں علامہ حصکفیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ موقوفہ دار کی مرمت اور تعمیر مستحقِ سکنی پر اس کے اپنے مال سے لازم ہے نہ کہ دار کی آمدنی سے۔ اور صحیح قول کے مطابق وہ دار میں کوئی اضافہ نہیں کرے گا، بلکہ اسی کے مطابق تعمیر کرے گا جس صفت پر واقف نے اسے وقف کیا تھا اور اگر مستحقِ سکنی تعمیر سے انکار کر دے یا فقر کی وجہ وہ تعمیر کرنے سے عاجز ہو تو حاکم اسے تعمیر کرے گا یا حاکم اسے اجارہ پر دے اور اجارہ کی اجرت سے اسے اسی صفت پر تعمیر کرے، جس صفت پر واقف نے اسے وقف کیا تھا، اور صحیح قول کے مطابق حاکم مستحقِ سکنی کی اجازت کے بغیر اس میں کوئی اضافہ نہیں کرے گا، اور تعمیر سے انکار کرنے والے مستحقِ سکنی کو تعمیر پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور اس میں رہنے والا آدمی اسے اجارہ پر نہیں دے سکتا، بلکہ متولی یا قاضی ہی اس کو اجارہ پر دے سکتا ہے۔

مذکورہ مطلب میں علامہ شامیؒ اس عبارت میں مذکور آخری مسئلے کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ بحر کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ مستحقِ سکنی کا دار کو اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہیں، سوائے یہ کہ وہ خود متولی ہو تو اجارہ پر دے سکتا ہے، اگر دار اس کی حاجت سے زائد ہو اور اس کے سوا کوئی دوسرا مستحق بھی نہ ہو۔ اور اگر کوئی دوسرا مستحق سکنی ہو تو متولی موقوف علیہ کا دار کو اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے جیسا کہ مصنف کے قول 'ولا یقسم' کے تحت پہلے یہ بات گزر چکی ہے، اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ دار

مستحقین پر تنگ ہونے کی صورت میں بھی اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے، اسی طرح جس شخص کے لئے فقط غلہ کا حق ہو تو وہ بھی اس زمین یا دار کو اجارہ پر نہیں دے سکتا، اور مصنف کے قول والموقوف عليه الغلة لا يملك الخ. کے تحت عنقریب مسئلہ آگے آرہا ہے۔

باقی رہا ہے یہ مسئلہ کہ اگر مستحقِ سکنی نے اس کو اجارہ پر دے دیا تو کیا حکم ہوگا؟ تو حکم یہ ہے کہ اجارہ صحیح نہیں ہے اور آمدن وقف کے لئے ہوگی؛ لیکن 'حانوتی' میں مذکور ہے کہ دار کو اجرت پر دینا موقوف علیہ کی طرف سے غصب ہے، گویا اس نے غصب کر کے اجارہ پر دے دیا اور فقہاء کی تصریح ہے کہ ایسی صورت میں اجرت غاصب کے لئے ہوتی ہے، اس لئے آمدن مستحقِ سکنی کے لیے ہوگی؛ (لیکن یہ مغصوبہ شے کی آمدن شمار ہوگی، جو واجب التصدق ہے۔)

علامہ شامی حانوتی کے اس حکم سے متفق نہیں ہے کہ من له السکنی کو غاصب مان کر اجرت کا مالک اسے قرار دیا جائے، اس لئے فرماتے ہیں کہ: یہ قول متقدمین کے مذہب پر مبنی ہے اور مفتی بہ حکم یہ ہے کہ وقف کے منافع کا ضمان ہے، جیسا کہ عنقریب يفتى بالضمان في غصب عقار الوقف کے تحت آگے آئے گا، پس اس صورت میں اگر غلہ یا سکنی ایک ہی فرد کے لئے ہو اور وہی اکیلا موقوف علیہ ہو تو اجرت کا وہی مالک ہوگا، اور اگر اس وقف کے ایک سے زیادہ لوگ موقوف علیہ ہوں پھر ایک موقوف علیہ نے اس گھر پر اجارہ کا معاملہ کیا تو یہ بحیثیت غاصب پوری اجرت کا مالک نہ ہوگا بلکہ تمام موقوف علیہ اس کے مالک ہوں گے۔

(ولو) كان الموقوف (دارا فعمارته على من له السكنى) ولو متعددا من ماله لا من الغلة إذ الغرم بالغنم درر. (ولم يزد في الأصح) يعني إنما تجب العمارة

عليه بقدر الصفة التي وقفها الواقف (ولو أبى) من له السكنى (أو عجز) لفقره (عمر الحاكم) أي آجرها الحاكم منه أو من غيره وعمرها (بأجرتها) كعمارة الواقف ولم يزد في الأصح إلا برضا من له السكنى زيلعي. ولا يجبر الآبي على العمارة. ولا تصح إجارة من له السكنى (درمع التنوير)

مطلب فيما لو آجر من له السكنى

(قوله: ولا تصح إجارة من له السكنى) أي إذا لم يكن متوليا ولو زادت على قدر حاجته ولا مستحق غيره كما قدمناه عند قوله: ولا يقسم وقدمنا هناك ما لو ضاقت على المستحقين، وكذا لا تصح إجارة من له الغلة كما في البحر وسيأتي في قول المصنف: والموقوف عليه الغلة لا يملك الإجارة بقي لو آجر ولم تصح ينبغي أن تكون للوقف بحر، لكن قال الحانوتي إنه غاصب وصرحوا بأن الأجرة للغاصب. اهـ. قلت: هذا مبني على مذهب المتقدمين والمفتى به ضمان منافع الوقف كما سيأتي قبيل قوله يفتي بالضمان في غصب عقار الوقف فإذا كانت الغلة أو السكنى له وحده ينبغي أن تكون الأجرة له وإلا فللكل تأمل. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۷۹)

مطلب لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظر من قبله

خود کا مقرر کردہ ناظر ہوتے ہوئے قاضی وقف میں تصرف کا مالک نہیں ہوتا

درمع التنویر میں علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں کہ مستحق سکنی کو یہ حق نہیں کہ وہ موقوفہ دار کو اجرت پر دے، لیکن قاضی یا متولی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ موقوفہ دار کو اجرت پر دے کر اس کی آمدن وقف میں خرچ کرے۔

اس مطلب کے تحت علامہ شامی نے موقوفہ دار کو اجرت پر دینے کے بارے میں اور متولی اور قاضی کے اختیار اور دونوں میں ترتیب کی وضاحت فرمائی ہے۔

اولاً فرماتے ہیں کہ درمختار کی عبارت بل المتولی أو القاضی سے معلوم ہوتا ہے کہ متولی اور قاضی دونوں کے لئے اجارہ کا اختیار ہے، یعنی اگر متولی

دار کو اجارہ پر دینے کا انکار کر دے تو قاضی اپنے اختیار سے اجارہ پر دے سکتا ہے۔
اور اگر علامہ حصکفیؒ کی مراد اس عبارت سے توزیع و تقسیم ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر وقف کا متولی نہ ہو یا متولی ہو لیکن وقف کے فائدہ کے باوجود انکار کر دے تو قاضی اسے اجرت پر دے سکتا ہے۔ علی الاطلاق قاضی کو اجارہ کا اختیار نہیں، اگر یہ صورت حال نہ ہو تو متولی کی موجودگی میں قاضی کو اختیار نہیں کہ وقف کو اجرت پر دے۔
چنانچہ اشباہ میں قاعدہ ہے :الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة (ولایت خاصہ ولایت عامہ سے قوی ہوتی ہے) اور صاحبِ اشباہ نے اس پر متعدد فروع ذکر کی ہیں اور یہ فرع بھی ذکر فرمائی ہے کہ اس قاعدے کے مطابق وقف کا متولی موجود ہو تو قاضی اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا، خواہ وہ متولی اسی قاضی نے متعین کیا ہو۔

آگے علامہ شامیؒ اس مسئلہ میں علامہ رملیؒ کی تائید نقل کرتے ہیں، انہوں نے چوں کہ صاحبِ اشباہ کے قاعدے سے استدلال کرتے ہوئے یہی قول اختیار فرمایا ہے اور 'اوقاف ہلال' میں مذکور برعکس حکم کی تاویل بھی فرمائی ہے، اس لیے علامہ رملیؒ کی پوری عبارت یہاں علامہ شامیؒ نے نقل فرمائی ہے۔

علامہ رملیؒ بھی فرماتے ہیں کہ ہم آگے یہ حکم ذکر کریں گے کہ قاضی کی ولایت مشروط لہ متولی اور اس کے وصی سے متاخر اور بعد میں ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ متولی کی موجودگی میں قاضی کو وقف اجرت پر دینے کا اختیار نہ ہوگا اور ایک دوسرے موقع پر بھی علامہ رملیؒ نے اس کی تائید کی ہے اور انہوں نے اسی گزشتہ قاعدہ کا سہارا لیا ہے؛ لیکن اس کے بعد امام ہلالؒ کے باب الاوقاف سے نقل کیا ہے کہ قاضی نے جب دار موقوفہ اجرت پر دے دیا یا قاضی کے حکم سے قاضی کے وکیل نے اجارہ پر

دیا تو یہ جائز ہے، اوراس پر علامہ رملیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ قاضی کا متولی کی موجودگی میں بھی دار موقوفہ کو اجرت پر دینا صحیح ہے، اس پر علامہ رملیؒ خوداس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فتاوی الحانوتی میں فقہاء کی یہ صراحت ہے کہ میت کا وصی یا قاضی کا وصی موجود ہوتے ہوئے یتیم کے مال میں تصرف کرنا قاضی کے لئے ممنوع ہے۔ اس پر قیاس تقاضا کرتا ہے کہ یہاں وقف میں بھی حکم اسی طرح ہوگا۔ پس قاضی اجارہ نہیں کرسکتا، سوائے یہ کہ متولی موجود نہ ہو یا ہو لیکن انکار کردے، اوراسی پر ہلال کے کلام کو محمول کیا جائے گا۔

ولا تصح إجارة من له السكنى بل المتولي أو القاضي (درمع التنوير)

مطلب لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظر من قبله

(قوله بل المتولي أو القاضي) ظاهره أن للقاضي الإجارة ولو أبى المتولي، إلا أن يكون المراد التوزيع فالقاضي يؤجرها إن لم يكن لها متول أو كان وأبى الأصلح وأما مع حضور المتولي فليس للقاضي ذلك فليس للقاضي ذلك بحر. وفي الأشباه في قاعدة الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة بعد أن ذكر فروعا وعلى هذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله. اهـ. قال الرملي: وسيأتي أن ولاية القاضي متأخرة عن المشروط له ووصيه تنبه اهـ ومفاده أنه ليس له الإيجار مع حضور المتولي، وأيده الرملي في محل آخر واستند له بالقاعدة المارة لكنه نقل بعده عن أوقاف هلال أن القاضي إذا آجر دار الوقف أو وكيله بأمره جاز قال: وظاهره إطلاق الجواز مع وجود المتولي ووجهه ظاهر اهـ لكن في فتاوى الحانوتي أن تنصيصهم على أن القاضي محجور عن التصرف في مال اليتيم عند وصي الميت، أو القاضي يقتضي بالقياس عليه أنه هنا كذلك فلا يؤجر إلا إذا لم يكن متول أو كان وامتنع اهـ وعليه يحمل كلام هلال. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۸۰)

مطلب من له الاستغلال لا يملك السكنى وبالعكس

جسے استغلال کا حق ہے اسے سکنی کا حق نہ ہوگا اور اس کے برعکس

درمع التنویر میں علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں کہ مستحقِ سکنی شخص دارِ موقوفہ کی مرمت کرانے سے انکار کردے یا وہ تعمیر کرانے سے عاجز ہو تو حاکم اس کی مرمت کرائے گا، (اس طرح کہ وہ دار کو اجرت پر دے گا اور جو آمدن حاصل ہوا سے عمارت میں صرف کرے گا) پھر حاکم اس دار کو مستحق سکنی کو لوٹا دے گا، اس میں دونوں کے حق کی رعایت ہے وقف کی اور مستحق سکنی کی۔

یہاں مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے مذکورہ عبارت میں مذکور حکم کو دیگر کتب کی عبارات سے مؤید فرمایا ہے۔اولاً صاحبِ بحر کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ مصنف (صاحبِ کنز) وغیرہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ جس کے لئے استغلال (وقف کا کرایہ) ہے، اس کو رہائش کا اختیار نہیں ہے اور جس کے لئے رہائش ہے وہ کرایہ لینے کا مالک نہیں ہے، بزازیہ میں بھی اس کی صراحت ہے، اور فتح القدیر میں بھی بالتصریح موجود ہے کہ موقوف علیہم کے لئے دار کی رہائش نہیں ہے بلکہ اس کا کرایہ اور آمدن ہے، جیسا کہ مستحق سکنی کے لئے کرایہ نہیں ہے۔

اور ظہیریہ میں جو یہ حکم مذکور ہے کہ تعمیر کے مصارف اس پر ہے جو آمدن اور کرایہ کا مستحق ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ تعمیر کرایہ میں واجب ہے اور جب وقف کی آمدن اس کے لئے ہے تو گویا تعمیر بھی اس پر ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بزازیہ اور فتح القدیر کی بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خصاف نے دونوں مسئلوں کو مساوی قرار دیا ہے، لیکن انہوں نے

دوسرے محل میں دونوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ جس کے لئے وقف کا کرایہ ہے اس کے لئے سکونت جائز ہے، کیونکہ اس کا رہائش رکھنا غیر کے رہنے کی طرح ہی ہے اور اس کے برعکس صورت میں جس کے لئے رہائش ہو اور کرایہ نہ ہو تو اس کے لئے گھر کرایہ پر دے کر آمدن لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں وہ موقوف علیہ دار میں غیر کا حق ثابت کرتا ہے اور یہ واقف کی شرط کے خلاف ہے، جب کہ پہلی صورت میں جس کے لیے کرایہ ہے جب وہی سکونت پذیر ہو تو اس میں غیر کے لیے کسی حق کا اثبات نہیں، اور علامہ شرنبلالیؒ نے اپنے رسالہ میں دعوی کیا ہے کہ راجح یہی ہے جیسا کہ سابق مطلب میں گزر چکا ہے اور اس کی مکمل تحقیق بحر الرائق کے ہمارے حاشیہ میں ہے۔

فلا عمارة على من له الاستغلال لأنه لا سكنى له (در مع التنوير)

مطلب من له السكنى لا يملك الاستغلال واختلف في عكسه

(قوله: لأنه لا سكنى له) قال في البحر وظاهر كلام المصنف وغيره أن من له الاستغلال لا يملك السكنى ومن له السكنى لا يملك الاستغلال كما صرح به في البزازية والفتح أيضا بقوله: وليس للموقوف عليهم الدار سكناها بل الاستغلال كما ليس للموقوف عليهم السكنى بل الاستغلال اهـ وما في الظاهرية: من أن العمارة على من يستحق الغلة محمول على أن العمارة في غلتها ولما كانت غالبها له صار كأن العمارة عليه. اهـ.

قلت: ويؤيده أن الخصاف سوى بين المسألتين، لكنه فرق بينهما في محل آخر بأن من له الاستغلال له السكنى لأن سكناه كسكنى غيره بخلاف العكس لأنه يوجب فيها حقا لغيره، ومن له الاستغلال إذا سكن لا يوجب حقا لغيره وادعى الشرنبلالي في رسالة أن الراجح هذا كما قدمته قريبا وتمامه فيما علقته على البحر. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۸۱)

مطلب وقف الدار عند الإطلاق يحمل على الإستغلال لا على السكني

دار کا وقف مطلقاً استغلال پر محمول ہوگا نہ کہ سکنی پر۔

سابق مطالب کی تفصیل اس صورت میں تھی جب واقف نے استغلال یا سکنی کی صراحت کردی ہو۔پس اگر واقف کے کلام میں اس کی صراحت نہ ہو اور اطلاق ہو تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ اس کی تفصیل اس مطلب میں ذکر کی جارہی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ فتح القدیر کے کلام سابق سے سمجھ آرہا ہے کہ واقف جب مطلق وقف کرے اور وہ اسے سکنی یا استغلال کے لیے ہونے کو مقید نہ کرے تو وہ استغلال پر محمول ہوگا، نہ کہ سکنی پر۔اور فتاوی خیریہ میں ہے کہ ہماری کتابوں میں اس حکم کی تصریح موجود ہے کہ واقف جب مطلق وقف کرے (سکنی یا استغلال کی صراحت نہ کرے) تو وہ استغلال پر محمول ہوگا، سکنی پر نہیں۔اور منظومہ وہبانیہ میں ہے:

ومن وقفت دار عليه فماله -- سوى الأجر والسكنى بها لا تقرر

یعنی جس کے لئے دار وقف کیا گیا ہو تو اس کے لئے اجرت کے سوا کچھ نہیں اور اس میں سکونت ثابت نہیں ہوگی۔ پھر صاحب خیریہ نے ابن الشحنہ کی شرح منظومہ وھبانیہ کی عبارت ذکر فرمائی ہے اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ 'تجنیس' اور 'فتاوی الخاصی' میں مذکور ہے۔اور خیریہ میں ایک دوسرے محل میں مذکور ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ جب واقف وقف مطلق کرے یا استغلال کو معین کردے تو وہ استغلال کے لئے ہوگا اور اگر اس نے حق سکنی سے مقید کردیا تو وہ اس کے لئے مقید ہوجائے گا اور اگر اس نے دونوں کے بارے میں تصریح کی تو وہ وقف سکنی اور استغلال دونوں کے لئے ہوگا، کیوں کہ شرطِ واقف نصِ شارع کی طرح ہوتی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ خیریہ کی مذکورہ تفصیل سابق میں شرنبلالی کی ترجیح کے خلاف ہے جس میں انہوں نے دونوں صورتوں میں فرق کیا تھا۔اورمن لہ الاستغلال کوسکنی کی اجازت دی تھی جبکہ صاحب خیریہ کی مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ واقف کی ہرقید معتبر ہوگی یعنی استغلال کی قید ہےتو یہ قید بھی معتبر ہوگی اورمن لہ الاستغلال کوسکنی کی اجازت نہ ہوگی۔

مطلب وقف الدار عند الإطلاق يحمل على الاستغلال لا على السكنى

[تنبيه] يفهم من كلام الفتح المذكور أن الواقف إذا أطلق ولم يقيد بكونها للسكنى، أو للاستغلال أنها تكون للاستغلال، وفي الفتاوى الخيرية المصرح بها في كتبنا أن الواقف إذا أطلق الوقف فهو على الاستغلال لا السكنى قال في النظم الوهباني:

ومن وقفت دار عليه فماله ... سوى الأجر والسكنى بها لا تتقرر

ثم ذكر عبارة شرحه لابن الشحنة، وأن المسألة من التجنيس وفتاوى الخاصي، وذكر في الخيرية في محل آخر. والحاصل: أن الواقف إذا أطلق أو عين الاستغلال كان للاستغلال، وإن قيد بالسكنى تقيد بها، وإن صرح بهما كان لهما جرياً على كون شرط الواقف كنص الشارع، وهذا كما ترى خلاف ما رجحه الشرنبلالي وسيذكر الشارح القولين عند قول المصنف والموقوف عليه الغلة لا يملك الإجارة. (رد المحتار: ١٣/ ٤٨٢)

مطلب في الوقف إذا خرب ولم يمكن عمارته

ایسے وقف کا بیان جوخراب ہوجائے اوراس کی تعمیر ممکن نہ ہو

درمع التنویر میں علامہ حصکفی النہر الفائق کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ اگر واقف یہ شرط لگائے کہ وقف کا غلہ بھی موقوف علیہ کے لئے ہے، اور وقف کے اخراجات بھی تو یہ وقف اورشرط صحیح ہے،اوراس صورت میں کیا موقوف علیہ کو وقف کی

تعمیر پر مجبور کیا جا سکتا ہے؟ تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں کیا جا سکتا۔ (اس لئے کہ تعمیر اس کے ذمہ ہوتی ہے جو مستحق سکنی ہوتا ہے نہ کہ مستحق استغلال پر)۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر قاضی ایسا آدمی نہ پائے جو قابلِ مرمت عمارتِ وقف کو اجرت پر لے تا کہ اسی اجرت سے وقف کی تعمیر کر سکے تو اس صورت میں وقف کی مرمت اور تعمیر کیسے کریں، اس کا حکم میری نظر سے نہیں گزرا، اور میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ وہ رہنے والے یعنی موقوف علیہ کو اس کا اختیار دے یا وہ اسے تعمیر کرے یا اسے واقف کے ورثاء کو واپس کر دے۔ (درمع التنویر)

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ البحر میں مذکور ہے کہ صاحب فتح القدیر کا یہ کہنا کہ "جب وقف خراب ہو جائے اور قابل انتفاع نہ رہے تو موقوف علیہ کو اس کی تعمیر اور وقف کو واقف کے ورثاء کو لوٹانے کے درمیان اختیار دیا جائے" قابل تعجب ہے، اس لئے کہ جب وقف خراب ہو جائے اور قابلِ انتفاع نہ رہے تو فقہاء نے اس کے استبدال کی اجازت کی تصریح فرمائی ہے اور یہ اجازت زمین اور دار کو شامل ہے۔ چنانچہ صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں کہ منتقی میں ہے: "ہشامؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمد کو یہ کہتے ہوئے سنا: وقف جب اس حالت میں ہو جائے کہ اس سے مساکین نفع حاصل نہ کر سکے تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا خرید لے اور یہ اختیار صرف قاضی کو ہے۔"

پھر صاحبِ بحر فرماتے ہیں کہ خراب اور فاسد ہونے کے بعد وقف کو واقف یا اس کے ورثاء کی ملکیت کی طرف لوٹ جانے کا قول ضعیف ہے، جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ جب موقوف علیہ بالسکنی تعمیر سے انکار کر دے اور

کوئی مستاجر بھی نہ پایا جائے تو قاضی اسے بیچ دے اور اس کے ثمن سے ایسی جگہ خریدے جو وقف ہوسکتی ہو، لیکن مشائخ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ تعذر کے وقت تبدیل کرنے کا محل صرف زمین ہے، گھر نہیں ہے اور ہم نے رسالہ الاستبدال میں اس کی تحقیق پیش کردی ہے۔ بحر کی عبارت پوری ہوئی۔

مذکورہ عبارت میں صاحبِ بحر نے خودگرچہ استبدال کی گنجائش ارض اور دار، دونوں میں بیان فرمائی ہے مگر اخیر میں مشائخ کے حوالے سے استبدال کی گنجائش فقط ارض میں ہونا نقل فرمایا ہے، دار میں نہیں، اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں کہ رملی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ منتقی کا مذکورہ کلام زمین اور گھر دونوں کو شامل ہے، اس لئے ان دونوں کے درمیان فرق کرنا صحیح نہیں ہے ۔یعنی مشائخ سے بھی دونوں میں استبدال کی گنجائش منقول ہے۔

ولو شرط الواقف غلتها له ومؤنتها عليه صحا وهل يجبر على عمارتها؟ الظاهر: لا نهر .وفي الفتح: لو لم يجد القاضي من يستأجرها لم أره وخطر لي أنه يخيره بين أن يعمرها أو يردها لورثة الواقف.(درمع التنوير)

مطلب فى الوقف إذا خرب ولم يمكن عمارته

(قوله: أو يرده لورثة الواقف) قال في البحر: وهو عجيب لأنهم صرحوا باستبدال الوقف إذا خرب وصار لا ينتفع به وهو شامل للأرض والدار، قال في الذخيرة وفي المنتقى قال هشام: سمعت محمدا يقول الوقف إذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين فللقاضي أن يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك إلا للقاضي. اهـ. وأما عود الوقف بعد خرابه إلى ملك الواقف أو ورثته فقد قدمنا ضعفه.

فالحاصل: أن الموقوف عليه السكنى إذا امتنع من العمارة ولم يوجد مستأجر باعها القاضي واشترى بثمنها ما يكون وقفا، لكن ظاهر كلام

المشايخ أن محل الاستبدال عند التعذر إنما هو الأرض لا البيت وقد حققناه في رسالة الاستبدال اهـ كلام البحر واعترضه الرملي بأن كلام المنتقى المذكور شامل للأرض والبيت فالفرق بينهما غير صحيح. (رد المحتار: ١٣/ ٤٨٥-٤٨٦)

مطلب في جعل شيئ من المسجد طريقا

مسجد کے کچھ حصہ کو راستہ بنانا

درمع التنویر میں علامہ حصکفیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ بانی نے اگر راستہ کا کچھ حصہ مسجد تنگ ہونے کی وجہ سے مسجد میں داخل کر دیا اور اس سے گزرنے والوں کو کوئی ضرر نہ ہو تو یہ جائز ہے، کیونکہ یہ دونوں مسلمانوں کی مصالح کے لئے ہے۔

علامہ شامی شرنبلالی کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ راستہ کو مسجد میں داخل کرنے کا ظاہری معنی یہ ہے کہ وہ راستہ اب مسجد کے حکم میں ہوگا اور جامع الفصولین میں ہے وہ مسجد جو راستہ کے کنارے پر راستہ کی زمین پر بنائی جائے، اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہوگا، بلکہ وہ راستہ ہی ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کی دیواریں اٹھالی جائیں تو وہ حصہ اسی کی طرح راستہ بن جاتا ہے جیسے پہلے تھا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم اس مسجد کے بارے میں ہے جو مکمل طور پر راستہ پر بنائی جائے اور یہاں کلام اس مسجد کے بارے میں ہے جس میں راستہ کا کچھ حصہ مسجد میں داخل کیا جائے اور اسے مسجد کے حکم میں لینے سے کوئی مانع نہیں ہے، جیسے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی مسجد میں راستے کو شامل کرکے اب سب کو مسجد میں شامل کرلیا گیا ہے۔ چنانچہ ماقبل میں یہ گزر چکا ہے کہ وہ حصہ جو مسجد نبوی سے ملا دیا گیا ہے وہ فضیلت میں بھی مسجد نبوی کے ساتھ ملا دیا گیا ہے، البتہ پہلی مسجد

کو تلاش کرنا اولی ہے۔

(جعل شيء) أي جعل الباني شيئا (من الطريق مسجدا) لضيقه ولم يضر بالمارين (جاز) لأنهما للمسلمين (درمع التنوير)

مطلب في جعل شيء من المسجد طريقا

(قوله: جاز) ظاهره أنه يصير له حكم المسجد وقد قال في جامع الفصولين: المسجد الذي يتخذ من جانب الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق بدليل أنه لو رفع حوائطه عاد طريقا كما كان قبله. اهـ. شرنبلالية. قلت: الظاهر أن هذا في مسجد جعل كله من الطريق، والكلام فيما أدخل من الطريق في المسجد، وهذا لا مانع من أخذه حكم المسجد حيث جعل منه كمسجد مكة والمدينة وقد مر قبيل الوتر والنوافل في بحث أحكام المسجد أن ما ألحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة نعم تحري الأول أولى اهـ فافهم. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۹۱)

مطلب في اشتراط الواقف الولاية لنفسه

واقف کا اپنے لئے ولایت کی شرط لگانا

درمع التنویر میں علامہ حصکفیؒ نہر کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ واقف نے ولایت خود کے لئے رکھی تو یہ بالاجماع جائز ہے، اسی طرح اگر اس نے کسی کے لئے شرط نہ لگائی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ولایت واقف کے لئے ہوگی اور یہی ظاہر مذہب ہے، جب کہ مصنف علامہ تمرتاشیؒ نے سراجیہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ وقف صحیح نہ ہوگا۔ پھر واقف کے وصی کے لئے ولایت ہوگی اگر وصی موجود ہو ورنہ تو پھر حاکم کے لئے ولایت ہوگی۔ فتاوی ابن نجیم وقاریٔ الہدایہ۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے دو باتیں بیان فرمائی ہیں:

واقف اگر اپنے وقف کا متولی خود کو متعین کرے تو اس کا کیا حکم ہے اور ایسا

کرنے کے جواز پر اجماع کا دعوی درست ہے یا نہیں؟ چنانچہ فرماتے ہیں کہ واقف کا اپنے لئے ولایت کی شرط لگانا بالا جماع جائز ہے جیسا کہ زیلعی نے ذکر کیا ہے اور لکھا ہے، کیونکہ واقف کی شرط معتبر ہے، پس اس شرط کا بھی اعتبار ہوگا، لیکن قدوری میں ہے کہ امام ابو یوسف کے قول کے مطابق جائز ہے اور یہی ہلال کا قول ہے۔ اور ہدایہ میں ہے کہ یہی ظاہر روایت ہے۔

جب کہ علامہ قاسم نے زیلعی کے دعوی اجماع کا رد کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ ائمہ کے جو اقوال منقول ہیں اس کے مطابق واقف کا اپنے لیے ولایت کی شرط لگانا امام محمد کے نزدیک وقف کو فاسد کر دیتا ہے جیسا کہ 'ذخیرہ' میں ہے۔ اور صاحب نہر نے صاحبِ ذخیرہ سے اختلاف کرتے ہوئے خوب طویل اور عمدہ بحث کی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ اس میں امام محمدؒ سے روایت میں اختلاف ہے اور اس کی تاویل اور مطلب بیان کرنے میں بھی مشائخ کے اقوال جداگانہ ہے، پس اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف ہے یا نہیں اور ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟ یہ منقح نہیں ہے اور بقول صاحبِ نہر صحیح یہ ہے کہ امام محمد بھی امام ابو یوسف کی طرح اس شرط کو درست قرار دیتے ہیں۔ اور امام ہلال نے امام اعظمؒ کے بعض اصحاب کو پایا ہے، کیونکہ ان کا وصال ٢٤٥ ھ میں ہوا ہے اور لفظ مشائخ ان سے نیچے والوں پر بولا جاتا ہے یعنی جنہوں نے اصحاب ابی حنیفہ کو نہ پایا ہو۔

(جعل) الواقف (الولاية لنفسه جاز) بالإجماع، وكذا لو لم يشترط لأحد فالولاية له عند الثاني. وهو ظاهر المذهب نهر، خلافا لما نقله المصنف، ثم لوصيه إن كان وإلا فللحاكم فتاوى ابن نجيم وقارئ الهداية (در مع التنوير)

مطلب في اشتراط الواقف الولاية لنفسه

(قوله: جاز بالإجماع) كذا ذكره الزيلعي وقال: لأن شرط الواقف معتبر فيراعى لكن الذي في القدوري أنه يجوز على قول أبي يوسف وهو قول هلال أيضا وفي الهداية أنه ظاهر الرواية وقد رد العلامة قاسم على الزيلعي دعواه الإجماع بأن المنقول أن اشتراطها يفسد الوقف عند محمد كما في الذخيرة ونازعه في النهر وأطال وأطاب. وحاصل: ما ذكره أن فيه اختلاف الرواية عن محمد، واختلاف المشايخ في تأويل ما نقل عنه وإن هلالا أدرك بعض أصحاب أبي حنيفة لأنه مات سنة خمس وأربعين ومائتين ولفظ المشايخ يقال على من دونه. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۹۸)

مطلب في ترجمة هلال الرائي البصري

ہلال رائی بصری کا تعارف

اس مقام پر فتح القدیر کے حوالہ سے علامہ شامیؒ نے ہلال الرائی البصریؒ کا تعارف تحریر فرمایا ہے: ہلال الرائی یہ ہلال بن یحیی بن مسلم البصری رحمہ اللہ ہے، ان کی نسبت ’الرائی‘ اس لئے ہے کہ یہ کوفیوں کے مذہب اوران کی رائے پر تھے اور یہ یوسف بن خالد بصری کے اصحاب میں سے تھے اور یوسف بن خالدؒ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے اصحاب میں سے تھے۔ اور یہ کہا گیا ہے کہ ہلال نے امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ سے بھی علم حاصل کیا ہے۔ مبسوط اور ذخیرہ وغیرہ میں ان کی نسبت الرازي ہے، جس کے متعلق المغرب میں ہے کہ یہ تحریف ہے، کیونکہ آپ بصرہ کے رہنے والے تھے، رے کے نہ تھے اور الرازی یہ رے کی طرف نسبت ہے۔ مسند ابی حنیفہ میں اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

مطلب في ترجمة هلال الرائي البصري

وفي الفتح هلال الرائي هو هلال بن يحيى بن مسلم البصري نسب إلى

الرأي لأنه كان على مذهب الكوفيين ورأيهم وهو من أصحاب يوسف بن خالد البصري ويوسف هذا من أصحاب أبي حنيفة، وقيل: إن هلالا أخذ العلم عن أبي يوسف وزفر ووقع في المبسوط والذخيرة وغيرهما الرازي وفي المغرب هو تحريف لأنه من البصرة لا من الري والرازي نسبة إلى الري وهكذا اصحح فى مسند أبي حنيفة وغيره. اهـ. (رد المحتار: ۴۹۸/۱۳)

مطلب یاثم بتولیة الخائن

قاضی خائن متولی مقرر کرنے سے گنہگار ہوگا

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ بزازیہ میں ہے کہ واقف سے وقف کی ولایت وجوباً لے لی جائے گی اگر وہ قابل اعتماد نہ ہو۔ (درر) اور جب واقف سے ولایت لے لی جائے تو واقف کے سوا لوگ یعنی متولی وغیرہ کی خیانت سے بدرجہ اولی ولایت لے لی جائے گی۔ اسی طرح واقف عاجز ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو جائے مثلاً شراب پینا یا کوئی اور فسق کا کام ظاہر ہو تو ولایت لے لی جائے گی۔ (فتح القدیر) اسی طرح واقف یا متولی اپنا مال کیمیا میں خرچ کرنے لگے، تو ولایت لے لی جائے گی۔ اگرچہ واقف نے اپنے متعین کردہ اس متولی سے ولایت سلب نہ کرنے کی شرط لگائی ہو یا یہ شرط لگائی ہو کہ قاضی یا سلطان ولایت سلب نہیں کریں گے، اس لئے کہ ایسی شرط حکم شرعی کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مطلب کے تحت متن میں مذکور مسئلہ کی مزید وضاحت تحریر فرمائی ہے۔ بحر کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر قاضی واقف یا متولی سے مامون نہیں ہے تو وہ اس کی ولایت چھین لے گا اور اس حکم کے وجوب کا مطلب یہ ہے کہ قاضی ایسے متولی کو برقرار رکھے گا تو گنہگار ہوگا اور وہ گناہ خائن متولی مقرر کرنے کا ہے۔ البتہ بحر میں امام خصافؒ کے حوالے سے یہ بھی مروی ہے کہ قاضی کے لئے

اسے معزول کرنا یا کسی غیر کو اس کے ساتھ شامل کرنے کا اختیار بھی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خائن متولی کو نکالنا واجب نہیں ہے۔

علامہ شامی اس کا جواب دیتے ہیں کہ مقصود وقف کے نقصان اور ضرر کو دور کرنا ہے اور جب کسی دوسرے کو اس کے ساتھ ملانے سے ضرر ختم ہو جائے تو مقصود حاصل ہو گیا، لہٰذا اب اس متولی کو نکالنا واجب نہ ہو گا۔

اور صاحب بحر لکھتے ہیں: ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ ◆ قاضی واقف متولی کو محض امانت میں طعن ہونے کے سبب معزول نہیں کرے گا بلکہ جب خیانت واضح طور پر ثابت ہو جائے تو ہی معزول کرے گا۔ ◆ اور معزول ہونے کے بعد واقف متولی توبہ کر کے رجوع کر لے تو ولایت اسے لوٹا دی جائے گی ◆ واقف کا اپنے وقف کی تعمیر سے باز رہنا اور ایسے ہی چھوڑے رکھنا بھی خیانت ہے ◆ اگر وہ سارا وقف یا اس کا بعض فروخت کر دے یا جان بوجھ کر ایسا تصرف کرے جو جائز نہ ہو یہ بھی خیانت ہے، اور ایسی خیانت کی وجہ سے معزول کرنا جائز ہے۔

(وينزع) وجوبا بزازية (لو) الواقف درر فغيره بالأولى (غير مأمون) أو عاجزا أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه فتح، (درمع التنوير)

مطلب يأثم بتولية الخائن

(قوله: وينزع وجوبا) مقتضاه إثم القاضي بتركه والإثم بتولية الخائن ولا شك فيه بحر. لكن ذكر في البحر أيضا عن الخصاف أن له عزله أو إدخال غيره معه، وقد يجاب بأن المقصود رفع ضرره عن الوقف، فإذا ارتفع بضم آخر إليه حصل المقصود قال في البحر: قدمنا أنه لا يعزله القاضي بمجرد الطعن في أمانته بل بخيانة ظاهرة ببينة، وأنه إذا أخرجه وتاب وأناب أعاده، وأن امتناعه من التعمير خيانة، وكذا لو باع الوقف أو بعضه أو تصرف تصرفا جائزا عالما به اهـ (رد المحتار: ۱۳/ ۴۹۹)

مطلب فیما یعزل به الناظر

وہ اسباب جن کی وجہ سے متولی کو معزول کیا جا سکتا ہے

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص متعدد اوقاف پر متولی اور نگران ہو اور بعض میں اس کی خیانت ثابت ہو جائے تو مفتی ابو السعود نے فتوی دیا ہے کہ اسے تمام سے معزول کر دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: شہادت کے باب میں فقہاء کا یہ قاعدہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے کہ بیشک فسق تقسیم کو قبول نہیں کرتا اور الجواہر میں ہے: متولی جب وقف کی دیکھ بھال کا حق ادا نہ کرے تو قاضی اسے معزول کر دیگا اور خزانۃ المفتین میں ہے: جب متولی وقف کی زمین میں اپنے لئے کاشت کرے تو قاضی وقف کو اس کے قبضہ سے واپس لے لے گا۔

اور البیری میں ہے پہلے مسئلہ إذا لم یراع الوقف سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ناظر جب وقف شدہ کتابیں عاریت دینے سے انکار کر دے تو قاضی کے لئے اسے معزول کرنا جائز ہے اور دوسرے مسئلہ إذا زرع لنفسہ سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر ناظر خود وقف کے گھر میں سکونت پذیر ہو۔ اگر چہ اجرت مثل کے عوض ہو۔ تو اس کو معزول کرنا جائز ہے کیونکہ خزانۃ الاکمل میں صراحتاً ہے: متولی کے لئے سکونت جائز نہیں، اگر چہ وہ اجرت مثل کے عوض ہو۔

اور فتح القدیر میں ہے: ایک سال تک مسلسل جنون طاری ہونے کی وجہ سے واقف معزول ہو جائے گا اور اگر اس سے کم مدت ہو تو پھر معزول نہ ہوگا، اور عزل کی صورت میں اگر وہ تندرست اور صحت یاب ہو جائے تو نظر و فکر اس کی طرف لوٹ آئے گی۔ اور النہر میں جنون ختم ہونے پر ولایت لوٹ آنے کا حکم اس وقت ہے جب

واقف نے اس کی ولایت کی شرط کی ہو، پس اگر وہ قاضی کا مقرر کردہ ہو تو اس میں ایسا حکم نہیں ہے۔

اور شرح بیری میں اوقاف الناصحی کے حوالے سے مروی ہے: واقف نے اگر کسی قوم پر وقف کیا ہو اور متولی ان تک ان کا حصہ نہ پہنچائے تو قاضی وقف کو اس کے قبضہ سے نکال لے گا اور کسی دوسرے کو اس کی ولایت سونپ دے گا۔

واقف کی طرف سے مقرر ہونے والا متولی امام ابو یوسفؒ کے مفتی بہ قول کے مطابق واقف کی موت کے ساتھ معزول ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہے، البتہ اگر واقف نے اسے اپنی زندگی اور موت کے بعد کے لئے متولی مقرر کیا ہو تو وہ معزول نہیں ہوگا، اسی طرح البحر میں ہے۔

مطلب فيما يعزل به الناظر

[تنبيه] إذا كان ناظرا على أوقاف متعددة وظهرت خيانته في بعضها أفتى المفتي أبو السعود بأنه يعزل من الكل.

قلت: ويشهد قولهم في الشهادة أن الفسق لا يتجزأ، وفي الجواهر القيم إذا لم يراع الوقف يعزله القاضي وفي خزانة المفتين إذا زرع القيم لنفسه يخرجه القاضي من يده قال البيري: يؤخذ من الأول أن الناظر إذا امتنع من إعارة الكتب الموقوفة كان للقاضي عزله، ومن الثاني لو سكن الناظر دار الوقف ولو بأجر المثل له عزله لأنه نص في خزانة الأكمل أنه لا يجوز له السكنى ولو بأجر المثل. اهـ. وفي الفتح أنه ينعزل بالجنون المطبق سنة لا أقل ولو برئ عاد إليه النظر قال في النهر: والظاهر أن هذا في المشروط له النظر أما المنصوب القاضي فلا وفي البيري أيضا عن أوقاف الناصحي الواقف على قوم ولا يوصل إليهم ما شرط لهم ينزعه القاضي من يده ويوليه غيره اهـ وينعزل المتولي من قبل الواقف بموت الواقف على قول أبي يوسف المفتى به لأنه وكيل عنه إلا إذا جعله قيما في حياته وبعد موته كما

في البحر (رد المحتار: ۱۳ / ۵۰۰)

مطلب في شروط المتولي

متولی کے شرائط کا بیان

ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ اگر وقف کا متولی غیر معتمد ہو تو ولایت اس سے چھین لی جائے گی۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے وہ شرائط بیان فرمائی ہیں جن کا پاس ولحاظ رکھنا متولی پر لازم ہے۔ فرماتے ہیں کہ صرف ایسے امانتدار آدمی کو متولی بنایا جائے گا، جو بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعہ اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرنے پر قادر ہو؛ کیونکہ ولایت نظر وفکر کی شرط کے ساتھ مقید ہے، اور کسی خائن آدمی کو متولی بنانے میں کوئی نظر وفکر نہیں ہے؛ کیونکہ وہ تو مقصود کے حصول میں مخل ہوتا ہے اور یہی حکم کسی عاجز کو متولی بنانے کی صورت میں ہے؛ کیونکہ ان کے ذریعہ مقصود حاصل نہیں ہوسکتا۔

تولیت کے اہل ہونے میں مذکر ومؤنث برابر ہیں۔ اور اسی طرح اندھا اور بینا اور تائب محدود فی القذف؛ سب برابر ہیں، کیونکہ وہ امین ہے۔

اور فقہاء فرماتے ہیں کہ جو وقف کی ولایت طلب کرے اسے نہیں دی جائے گی، جیسا کہ جس نے قضا کا مطالبہ کیا تو وہ اسے نہیں دیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اولویت اور برتری کی شرائط ہیں، ولایت کے صحیح ہونے کی شرائط نہیں ہیں یعنی طلب کے بعد کسی کو ولایت یا قضا دیا گیا تو درست ہوگا۔

اور ناظر جب فسق کرے تو وہ معزول ہونے کا مستحق ہوگا، لیکن خود بخود معزول نہیں ہوگا جیسا کہ جب قاضی فسق کرے تو صحیح اور مفتی بہ قول کے مطابق وہ

معزول نہ ہوگا البتہ مستحق عزل سمجھا جائے گا۔

اور ولایت کے صحیح ہونے کے لئے متولی کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے، اس کا آزاد ہونا اور مسلمان ہونا شرط نہیں ہے۔

مطلب في شروط المتولي

(قوله: غير مأمون إلخ) قال في الإسعاف: ولا يولى إلا أمين قادر بنفسه أو بنائبه لأن الولاية مقيدة بشرط النظر وليس من النظر تولية الخائن لأنه يخل بالمقصود، وكذا تولية العاجز لأن المقصود لا يحصل به، ويستوي فيه الذكر والأنثى وكذا الأعمى والبصير وكذا المحدود في قذف إذا تاب لأنه أمين وقالوا: من طلب التولية على الوقف لا يعطى له وهو كمن طلب القضاء لا يقلد اهـ والظاهر: أنها شرائط الأولوية لا شرائط الصحة وأن الناظر إذا فسق استحق العزل ولا ينعزل كالقاضي إذا فسق لا ينعزل على الصحيح المفتى به. ويشترط للصحة بلوغه وعقله لا حريته وإسلامه لما في الإسعاف. (رد المحتار: ١٣/ ٥٠١)

مطلب مهم في تولية الصبي

بچے کو متولی بنانا

سابق مطلب کے اخیر میں یہ ذکر ہوا ہے کہ تولیت کے صحیح ہونے کے لئے متولی اور ناظر کا عاقل ہونا ضروری ہے، اس مطلب میں اسی بحث کو علامہ شامیؒ نے آگے بڑھایا ہے کہ اگر کسی واقف نے صبی کو وصی بنایا یعنی وقف کا نگران/ متولی اور ناظر بنایا تو اس کا کیا حکم ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ 'اسعاف' میں ہیں کہ اگر کسی نے بچے کو وصی بنایا تو قیاساً باطل مطلق ہے اور استحسان یہ ہے کہ یہ تولیت اُس وقت تک باطل ہے جب تک کہ وہ صغیر ہے اور جب وہ بالغ ہوجائے تو ولایت اس کو حاصل ہوجائے اور اگر

وہ غلام ہو تو پھر اس کی ولایت قیاساً اور استحساناً جائز ہے؛ کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اہلیت رکھتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مولی کے حق کے پیش نظر اس کے موقوف تصرفات بھی آزادی کے بعد مانع زائل ہونے کی وجہ سے اس پر نافذ ہوتے ہیں، جب کہ بچے کے زمانہ صغر کے تصرفات بلوغ کے بعد نافذ نہیں ہوتے؛ بلکہ باطل ہی رہتے ہیں۔اور ذمی حکم میں غلام کی طرح ہے یعنی غلام کو متولی بنانا درست ہے تو ذمی کو بنانا بھی درست ہے، پھر اگر قاضی نے دونوں کو ولایت سے خارج کر دیا اور اس کے بعد غلام آزاد ہو گیا اور ذمی مسلمان ہو گیا تو ولایت ان کی طرف نہیں لوٹے گی۔بحر ملخصاً۔

اسعاف کی عبارت سے معلوم ہوا کہ قیاس کے مطابق صبی متولی نہیں ہو سکتا، البتہ استحسان کے مطابق اس کی تولیت بلوغ تک موقوف رہے گی اور بلوغ کے بعد اس کو متولی بنایا جائے گا، جب کہ ذمی اور غلام میں اہلیت ہے، اس لیے ان کو متولی بنایا جا سکتا ہے، اور متولی بنائے جانے کے بعد قاضی ان کو خارج کر دے تو بلوغ کے بعد یا عتق کے بعد وہ پھر سے متولی نہیں بنائے جائیں گے، کیوں کہ ان کی ولایت موقوف نہیں تھی۔

اور النہر الفائق میں اور فتاوی العلامہ الشلبی میں ہے: اور جہاں تک صغیر کی طرف ولایت کی نسبت کرنے کا تعلق ہے تو وہ کسی حال میں بھی صحیح نہیں ہے، نہ نظر کے اعتبار سے مستقل طور پر اور نہ کسی غیر کی مشارکت کے طریقہ پر؛ کیونکہ وقف پر نظر رکھنا ولایت کے باب سے ہے اور صغیر پر کسی اور کو اس کی کم نظری کی وجہ سے مقرر کیا جاتا ہے، لہٰذا اسے کسی غیر پر ولی مقرر کرنا صحیح نہیں ہوگا اور ہلال کے باب الوقف سے انفع الوسائل میں منقول ہے کہ اگر واقف نے کہا کہ اس کی ولایت

میرے بیٹوں کے لئے ہے اور ان میں صغیر بھی ہے اور کبیر بھی تو قاضی صغیر کی جگہ کسی دوسرے آدمی کو داخل کردے گا اور اگر چاہے تو بڑوں کو اس کے قائم مقام کردے، پھر صاحب انفع الوسائل نے ہلال کے حوالہ سے وہ پوری عبارت نقل فرمائی ہے جو اوپر ہم نے ذکر کی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ نقول اس بارے میں تصریح ہے کہ بچہ ناظر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور صاحبِ اشباہ اور علامہ حصکفیؒ کا اس کو ناظر بنائے جانے کو صحیح کہنا محل نظر ہے۔

پس اشباہ میں احکام الصبیان میں جو مذکور ہے کہ: أن الصبی یصلح وصیا و ناظرا الخ 'بچہ وصی اور ناظر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور قاضی اس کے بالغ ہونے تک کسی بالغ کو اس کی جگہ مقرر کردے گا جیسا کہ منظومہ ابن وہبان کے باب الوصایا میں ہے' تو وہ صحیح نہیں۔

کیوں کہ منظومہ ابن وھبان میں 'وناظرا' کے الفاظ مذکور نہیں ہے، پھر میں نے شارح الاشباہ کو دیکھا کہ انہوں نے بھی اس پر متنبہ کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ منظومہ ابن وھبان میں صبی کی تولیت کے صحیح ہونے کا حکم مذکور نہیں۔

اسی طرح شارح علامہ حصکفیؒ کا مجتبی کے حوالے سے باب الوصی میں ذکر کرنا کہ اگر واقف نے وقف کی ولایت بچے کے سپرد کردی تو یہ استحسانا صحیح ہے، یہ بھی محل نظر ہے، کیوں کہ صاحب مجتبی نے بذات خود الحاوی میں صراحتاً تحریر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے بچے کو اپنے وقف میں وصی بنایا تو قیاسا وہ باطل ہے؛ لیکن استحسانا جب وہ بالغ ہوگا تو اس کو ولایت حاصل ہو جائے گی، اور یہ وہی قول ہے جو اسعاف کے حوالے سے گزر چکا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بچے کو ناظر اور متولی بنانا قیاساً باطل ہے، البتہ اگر بچے کے لئے ولایت کی شرط کی ہے تو استحساناً بلوغ تک کسی اور کو ولایت سپرد کی جائے گی اور بلوغ کے بعد مشروط بچہ کو سپرد کردی جائے گی۔

مطلب مهم في تولية الصبي

ويشترط للصحة بلوغه وعقله لا حريته وإسلامه لما في الإسعاف لو أوصى إلى الصبي تبطل في القياس مطلقا وفي الاستحسان هي باطلة ما دام صغيرا، فإذا كبر تكون الولاية له ولو كان عبدا يجوز قياسا واستحساناً لأهلية في ذاته بدليل أن تصرفه الموقوف لحق المولى ينفذ عليه بعد العتق لزوال المانع، بخلاف الصبي ثم الذمي في الحكم كالعبد فلو أخرجهما القاضي ثم عتق العبد وأسلم الذمي لا تعود إليهما. اهـ. بحر ملخصا ونحوه في النهر.

وفي فتاوى العلامة الشلبي: وأما الإسناد للصغير فلا يصح بحال لا على سبيل الاستقلال بالنظر ولا على سبيل المشاركة لغيره لأن النظر على الوقف من باب الولاية والصغير يولى عليه لقصوره فلا يصح أن يولى على غيره اهـ وفي أنفع الوسائل عن وقف هلال له قال: ولايتها إلى ولدي وفيهم الصغير والكبير يدخل القاضي مكان الصغير رجلا وإن شاء أقام الكبار مقامه، ثم نقل عنه ما مر عن الإسعاف بهذه النقول صريحة بأن الصبي لا يصلح ناظرا وأما ما في الأشباه في أحكام الصبيان، من أن الصبي يصلح وصيا وناظرا ويقيم القاضي مكانه بالغا إلى بلوغه كما في منظومة ابن وهبان من الوصايا اهـ ففيه أنه لم يذكر في المنظومة قوله وناظرا ثم رأيت شارح الأشباه نبه على ذلك أيضا، وأما ما ذكره الشارح في باب الوصي عن المجتبى. من أنه لو فوض ولاية الوقف للصبي صح استحسانا ففيه أن ما ذكره صاحب المجتبى صرح به نفسه في الحاوي بقوله: ولو أوصى إلى صبي في وقفه فهو باطل في القياس، ولكن استحسان أن تكون الولاية إليه إذا كبر. اهـ. وهذا هو ما مر عن الإسعاف. (رد المحتار: ١٣/ ٥٠١-٥٠٢)

مطالبِ شامی

کتاب الوقف جلد اول

مرتب: مفتی قمرین بن مجیب الرحمن آنندی
متعلم: تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مطلبٌ فیما شاعَ فی زماننا من تفویض نظر الأوقاف للصغیر

اوقاف کی ذمہ داری بچوں کے حوالے کرنے کا حکم

اس مطلب میں علامہ شامیؒ کا مقصد اوقاف میں صغیر کی تولیت کے غیر صحیح ہونے کو بیان فرمانا ہے۔

چنانچہ صغیر کو متولی بنانے کے متعلق اسعاف کی عبارت سابقہ مطلب میں گزری ہے کہ اگر کسی نے بچے کو وصی بنایا تو قیاساً مطلق باطل ہے اور استحساناً یہ اس وقت تک باطل ہے جب تک وہ صغیر ہے، اور جب وہ بڑا ہو جائے گا تو ولایت اسے حاصل ہو جائے گی۔

مذکورہ مسئلہ کے متعلق مزید تفصیل اس مطلب میں آگے ذکر فرماتے ہیں کہ الاستروشنی کی احکام الصغار میں فتاویٰ رشید الدین سے منقول ہے کہ جب قاضی تولیت بچے کے سپرد کرے تو یہ جائز ہے؛ بشرطیکہ وہ حفاظت کرنے کا اہل ہو۔ اور ولایتِ تصرف بھی اسی کے لیے ہوگی، جیسا کہ قاضی بچے کو اپنے مال میں تصرف کی اجازت دینے کا مالک ہوتا ہے، اگرچہ ولی اجازت نہ دے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ سابقہ مطلب میں بچے کی تولیت کے درست نہ ہونے کی بات تھی اور یہاں فتاویٰ رشید الدین کے حوالے سے جواز کی بات نقل کی گئی ہے۔ اس لیے علامہ شامیؒ دونوں قول میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسعاف کی عبارت اس حالت پر محمول کی جائے گی کہ جب بچہ حفاظت کا اہل نہ ہو بایں طور کہ وہ تصرف

پر قدرت نہ رکھ سکتا ہو۔ پس اگر تصرف پر قدرت رکھتا ہو تو قاضی کی جانب سے اس کی تولیت ہی اس کے لیے تصرف کی اجازت ہوگی۔ اور قاضی کو یہ اختیار ہے کہ وہ صغیر کو اجازت دے اگر چہ اس کا ولی اسے جازت نہ دے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ ہمارے زمانہ میں صبی غیر عاقل کو اوقاف کی نگرانی اور تولیت دینے کا جو رواج ہے اور پھر حنفی قاضی کا تولیت کے ایسے فیصلے کو صحیح قرار دینا واضح غلط اور خطا ہے۔ خاص کر اس صورت میں جب کہ واقف نے اہلِ وقف میں سے ارشد فالارشد کو وقف کا متولی بنانے کی شرط لگائی ہو تو اہل وقف میں زیادہ زیرک اور دانا ہونے کی صورت میں نفسِ بالغ عاقل دانا کو شرطِ واقف کی مخالفت کی وجہ سے ولی بنانا درست نہیں؛ تو یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ بالغ رشید آدمی کے موجود ہوتے ہوئے غیر عاقل کو متولی بنایا جائے؟ یہ تو محض گمراہی ہے،۔ اور ان کا یہ استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے کہ باپ کی روٹی بیٹے کے لیے ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں حکمِ شرعی کو تبدیل کرنا لازم آتا ہے، اور واقف کی شرط کی مخالفت بھی لازم آتی ہے، اور تدریس و امامت وغیرہ وظائف غیر مستحق شخص کو دینا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت باب الجہاد، فصلِ جزیہ کے آخر میں گزر چکی ہے، نیز اگر واقف بذاتِ خود اپنے صغیر بیٹے کو متولی بنانے کی وصیت کر کے مر جائے تو بیٹے کے بڑے ہونے تک وصیت کا اعتبار نہیں ہوتا، تو اس زمانے میں ایسی کسی وصیت کے بغیر صغیر کو متولی بنانا اور اس کی صحت کا فتویٰ دینا کیسے درست ہوگا؟ اور اسی طرح ان کا یہ استدلال بھی نا درست ہے کہ انتہائی دانا اور عقلمند شخص جب اپنے مرضِ موت میں جس کو چاہے ولایت سونپ دے تو یہ صحیح ہے، کہ ارشد کی پسند بھی ارشد ہوتی ہے؛ کیوں کہ رشد و ہدایت امور وقف میں ایک ایسی

صفت ہے جو شخصِ رشید کے ساتھ ہی قائم ہوسکتی ہے، یہ محض کسی رشید کی طرف سے غیر رشید کو منتخب کر لینے سے حاصل نہیں ہوسکتی، جیسا کہ محض کسی عالم کی طرف سے جاہل کو وظیفۂ تدریس کے لیے منتخب کر لینے سے جاہل شخص عالم نہیں ہوسکتا۔ بہر حال یہ سب جہالت کی باتیں ہیں، اور صریح حق کے مخالف رواج و عادت کی ایسی اتباع مختل اور فاسد عقل کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے سبب ہی ہوتی ہے۔ ولا حولَ ولا قوّۃ إلا باللّٰہ العلیّ العظیم۔

مطلب فيما شاع في زماننا من تفويض نظر الأوقاف للصغير

نعم رأيت في أحكام الصغار للأسروشني عن فتاوى رشيد الدين قال القاضي: إذا فوض التولية إلى صبي يجوز إذا كان أهلا للحفظ وتكون له ولاية التصرف كما أن القاضي يملك إذن الصبي وإن كان الولي لا يأذن اهـ وعليه فيمكن التوفيق بحمل ما في الإسعاف وغيره على غير الأهل للحفظ بأن كان لا يقدر على التصرف، أما القادر عليه فتكون توليته من القاضي إذنا له في التصرف، وللقاضي أن يأذن للصغير، وإن لم يأذن له وليه.

وبهذا تعلم أن ما شاع في زماننا من تفويض نظر الأوقاف لصغير لا يعقل وحكم القاضي الحنفي بصحة ذلك خطأ محض ولا سيما إذا شرط الواقف تولية النظر للأرشد فالأرشد من أهل الوقف، فإنه حينئذ إذا ولي بالغ عاقل رشيد وكان في أهل الوقف أرشد منه لا تصح توليته لمخالفتها شرط الواقف، فكيف إذا كان طفلا لا يعقل، وثم بالغ رشيد إن هذا لهو الضلال البعيد واعتقادهم أن خبر الأب لابنه لا يفيد لما فيه من تغيير حكم الشرع، ومخالفة شرط الواقف وإعطاء الوظائف من تدريس وإمامة وغيرها إلى غير مستحقها كما أوضحت ذلك في الجهاد في آخر فصل الجزية كيف ولو أوصى الواقف بالتولية لابنه لا تصح ما دام صغيرا حتى يكبر فتكون الولاية له كما مر، وكذلك اعتقادهم أن الأرشد إذا فوض، وأسند في مرض موته لمن أراد صح؛ لأن مختار الأرشد أرشد فهو باطل لأن الرشد

في أمور الوقف صفة قائمة بالرشيد لا تحصل له بمجرد اختيار غيره له كما لا يصير الشخص الجاهل عالما بمجرد اختيار الغير له في وظيفة التدريس، وكل هذه أمور ناشئة عن جهل واتباع العادة المخالفة لصريح الحق بمجرد تحكيم العقل المختل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (رد المحتار: ۱۳/ ۵۰۳)

مطلبٌ في عزل الناظر

متولی کومعزول کرنے کا بیان

در مع التنویر میں علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اگر متولی امانت دار ہوتو اس کو ہٹا کر دوسرے کی تولیت صحیح نہیں ہوگی۔

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے متولی اور ناظر کو بلا خیانت معزول کرنے سے متعلق ایک خاص بحث کو تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ اولاً طحطاوی علی الدر کے حوالے سے مختلف اقوال پر مشتمل ایک طویل عبارت نقل کی ہے، پھر قلت سے اپنی بات ذکر کی ہے۔

طحطاوی علی الدر میں ہے:

امام ابراہیم بن محمد بن ابراہیمؒ نے الاشباہ کے حوالے سے شرح ملتقی میں نقل کیا ہے کہ قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ بلا کسی خیانت کے ارتکاب کے ایسے متولی کو معزول کردے جس کو واقف نے دیکھ بھال سپرد کی ہو۔ اور اگر واقف کے متعین کردہ ناظر کو معزول کر کے کسی اور کو ناظر بنایا ہے تو اس کی تولیت درست نہ ہوگی؛ بلکہ پہلا والا متولی ہی برقرار رہے گا۔ اور اگر واقف کے سوا قاضی وغیرہ کا متعین کردہ متولی ہو تو اس کو بلا کسی خیانت وعزل کے سبب کے بھی کسی مصلحت سے معزول کرنا درست ہے۔ اور جب ایک قاضی نے معزول کردیا تو دوسرے قاضی کو یہ اختیار

نہیں کہ اسے منصب ولایت پر فائز کرے، اگرچہ قاضی اول نے بلا کسی سبب ہی اُسے معزول کیا ہو۔ یعنی قاضی اول کے عزل کے حکم کو درست مانا جائے گا۔ ہاں! اگر معزول شدہ متولی کی اہلیت ثابت ہو جائے تو پھر قاضی کے لیے درست ہوگا کہ موجودہ متولی کو معزول کر کے دوبارہ اس اول معزول شدہ کو متولی متعین کرے۔ اور واقف مطلقاً ناظر کو معزول کر سکتا ہے اور فتویٰ اسی پر ہے، اور اگر واقف متولی مقرر نہ کرے تو قاضی کسی کو مقرر کر دے اور اس صورت میں واقف کو اُسے معزول کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ یہ تفصیل فتاوی صاحب التنویر سے قدرِ تصرف کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ یہاں پر شرح ملتقی کی بات پوری ہوئی۔

آگے علامہ طحطاویؒ فرماتے ہیں کہ علامہ ابن نجیمؒ نے بھی قنیہ کے حوالے سے البحر الرائق میں یہی تفصیل ذکر کی ہے۔ اور مرحوم شیخ شاھینؒ نے جامع الفصولین کی آخری فصل کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ جب واقف یا کسی قاضی کی طرف سے وقف کا کوئی متولی متعین ہو تو بغیر کسی سبب کے جو عزل کا موجب ہو قاضی دوسرا متولی مقرر نہیں کر سکتا؛ مثلاً متولی اول سے خیانت وغیرہ۔ آگے شیخ شاھینؒ فرماتے ہیں کہ جامع الفصولین کی بات قنیہ کی بات پر مقدم ہوگی۔

شیخ ابو السعودؒ فتح المعین میں شیخ شاھینؒ کی بات نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: شیخ خیر الدینؒ نے بغیر خیانت کے ارتکاب کے اس کے عزل کی عدم صحت کو مطلقاً ذکر کیا ہیں۔ اگرچہ سلطان اور حاکم وقت ہی نے معزول کیا ہو۔ بہرحال عزل درست نہ ہوگا؛ پس شیخ خیر الدین کا یہ مطلق حکم (عدم صحت عزل) اس صورت کو بھی شامل ہے جب وہ متولی قاضی کا متعین کردہ ہو۔ یعنی واقف کا متعین کردہ ہو یا قاضی کا؛ علی الاطلاق عزل کے سبب کے بغیر اس کو معزول کرنا درست نہیں۔ (ابتداء

مطلب سے شروع ہوئی طحطاوی کی بات یہاں پوری ہوئی)۔

طحطاوی علی الدر میں مذکور شرح ملتقی کی تفصیلی عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ اشباہ، فتاوی صاحبِ تنویر اور بحر الرائق بحوالہ قنیہ میں مذکور حکم یہ ہے کہ واقف کے متعین کردہ متولی کو خیانت وغیرہ کسی سببِ عزل کے بغیر معزول کرنا درست نہیں۔ اور اگر متولی کو کسی قاضی نے متعین کیا ہو تو بلا کسی سبب بھی قاضی معزول کر کے دوسرا متولی متعین کر سکتا ہے۔ جب کہ جامع الفصولین، شیخ ابوالسعود کی فتح المعین اور شیخ خیر الدین کا قول یہ ہے کہ متولی خواہ واقف کا متعین کردہ ہو یا قاضی کا؛ عزل کے سبب کے بغیر اس کو معزول کرنا درست نہیں، اور کسی کو بھی معزول کرنے کا حق نہیں حتی کہ سلطان کو بھی نہیں۔

پس اس مسئلے میں فقہاءِ احناف کے دو گروہ ہو گئے، اسی لیے آگے علامہ شامیؒ اس کی تطبیق و توفیق دیتے ہیں، چنانچہ علامہ شامیؒ قلتُ کہہ کر فرماتے ہیں کہ صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری خانیہ کے حوالے سے ایک خاص مسئلہ کا حکم ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس میں اس امر پر دلیل ہے کہ قاضی مصلحت کے پیشِ نظر دوسرے قاضی کے مقرر کردہ متولی کو بغیر خیانت کے ارتکاب کے معزول کر سکتا ہے۔ اور مصلحت سے مراد وہی ہے جس کو جامع الفصولین میں أو شئ آخر (ظهور خيانة الأول أو شئ آخر) سے تعبیر کیا ہے۔ جیسا کہ اس میں یہ بھی شامل ہے کہ اگر متولی عاجز آجائے یا ارتکابِ فسق کرے۔

علامہ شامیؒ کی توجیہ اور توفیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے عزل کے سبب میں فقط خیانت کو ذکر فرمایا ہے، اور بعض نے خیانت اور شئ آخر بھی ذکر فرمایا ہے اور شئ آخر سے فسق یا عجز وغیرہ امور مراد ہیں۔ جس کو مصلحت سے تعبیر کیا ہے۔

پس عزل کے اسباب میں خیانت کے سوا دوسرے امور کو بھی شامل سمجھیں تو یہ اختلاف باقی نہیں رہنا چاہیے۔

نوٹ: احقر کہتا ہے کہ اشباہ کے حوالے سے نقل کردہ اولین عبارت میں صراحت ہے کہ قاضی بلا سبب کے بھی معزول کرسکتا ہے، جب کہ علامہ شامیؒ کی توجیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ عزل کے لیے خیانت نہ سہی کوئی دوسرا سبب (اوشیٔ آخر) ہونا ضروری ہے۔

اس اعتبار سے نظر کریں تو اختلاف باقی ہے۔ اِلا یہ کہ اشباہ کی عبارت میں وإن عزله الأول بلا سبب کی عبارت میں سبب سے ان کا معہود سبب (خیانت) مراد لیا جائے۔ واللہ أعلم۔ قمرین مجیب الرحمن آنندی۔

فلو مأمونا لم تصح تولية غيره أشباه (در مع التنوير)

مطلب في عزل الناظر

(قوله: فلو مأمونا تصح تولية غيره) قال في شرح الملتقى معزيا إلى الأشباه لا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له النظر بلا خيانة، ولو عزله لا يصير الثاني متوليا ويصح عزل الناظر بلا خيانة لو منصوب القاضي أي لا الواقف وليس للقاضي الثاني أن يعيده وإن عزله الأول بلا سبب لحمل أمره على السداد إلا أن تثبت أهليته اهـ وأما الواقف فله عزل الناظر مطلقا به يفتي ولو لم يجعل ناظرا فنصبه القاضي لم يملك الواقف إخراجه كذا في فتاوى صاحب التنوير اهـ بتصرف والتفصيل المذكور في عزل الناظر نقله في البحر عن القنية، وذكر المرحوم الشيخ شاهين عن الفصل الأخير من جامع الفصولين إذا كان للوقف متول من جهة الواقف أو من جهة غيره من القضاة لا يملك القاضي نصب متول آخر بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور خيانة الأول أو شيء آخر اهـ. قال: وهذا مقدم على ما في القنية اهـ أبو السعود قال وكذا الشيخ خير الدين أطلق في عدم صحة عزله

بلا خيانة وإن عزله مولانا السلطان فعم إطلاقه ما لو كان منصوب القاضي. اهـ. ط.

قلت: وذكر في البحر كلاما عن الخانية ثم قال عقبه وفيه دليل على أن للقاضي عزل منصوب قاض آخر بغير خيانة إذا رأى المصلحة اهـ وهذا داخل تحت قول جامع الفصولين، أو شيء آخر كما دخل فيه ما لو عجز أو فسق. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۰۴)

مطلبٌ لا يصح عَزْلُ صاحب وظيفة بلا جنحةٍ أو عَدَم أهْلِيّةٍ

صاحب وظیفہ کو جرم اور عدمِ اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بحر الرائق میں ہے کہ بلا کسی جرم (خیانت و غیرہ) کے ناظر کو معزول کرنا صحیح نہیں ہے، سابق میں مذکور اس مسئلہ سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ وقف کے صاحبِ وظیفہ کو جرم و عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا درست نہیں ہے۔ اور اسی طرح اس پر غائب متعلم کے مسئلہ سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جب غیبت تین مہینے تک ہو تب بھی اس کا حجرہ نہیں لیا جائے گا اور اس کی تنخواہ بھی اپنی حالت پر برقرار رہے گی۔ جب غائب ہونے کے باوجود یہ حکم ہے کہ اس کا حجرہ نہیں لیا جائے گا اور اس کا وظیفہ بھی بند نہیں کیا جائے گا؛ تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جو مدرس، خطیب صاحبِ وظیفہ حاضر ہو اور کام پر لگا ہوا ہو، اسے کسی جرم اور بلا کسی وجہ کے ہی معزول کر دیا جائے اور اس کا وظیفہ بند کر دیا جائے۔ اور عنقریب غیبت کا مسئلہ اور وظائف میں نائب طلب کرنے کا حکم مصنف علامہ تمرتاشیؒ کے قول وَلایةُ نصیب القیّم إلی الواقف سے پہلے آئے گا۔

اور اشباہ کے فنِ ثالث کے آخر میں ہے کہ جب سلطان نا اہل کو مدرس بنائے تو اس کی تولیت صحیح نہیں ہوگی، اس لیے کہ حاکم کا فعل مصلحت کے ساتھ مقید ہوتا ہے،

خاص کر جب اسے اہل مدرس کی جگہ پر مقرر کیا جائے، کیونکہ اہل معزول نہیں ہوتا۔

اور بزازی نے باب صلح میں صراحت کی ہے کہ سلطان جب غیر مستحق کو عطا کرے تو وہ دگنا ظالم ہے، ایک تو مستحق کو روک کر اور دوسرا غیر مستحق کو دے کر۔

مطلب لا يصح عزل صاحب وظيفة بلا جنحة أو عدم أهلية

[تنبيه] قال في البحر واستفيد من عدم صحة عزل الناظر بلا جنحة عدمها لصاحب وظيفة في وقف بغير جنحة وعدم أهلية واستدل على ذلك بمسألة غيبة المتعلم، من أنه لا تؤخذ حجرته ووظيفته على حالها إذا كانت غيبته ثلاثة أشهر، فهذا مع الغيبة فكيف مع الحضرة والمباشرة وستأتي مسألة الغيبة وحكم الاستنابة في الوظائف قبيل قول المصنف ولاية نصب القيم إلى الواقف، وفي آخر الفن الثالث من الأشباه إذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته؛ لأن فعله مقيد بالمصلحة خصوصا إن كان المقرر عن مدرس أهل فإن الأهل لم ينعزل وصرح البزازي في الصلح، بأن السلطان إذا أعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين بمنع المستحق وأعطاه غير المستحق اهـ ملخصا. (رد المحتار: ٥٠٦/١٣)

مطلبٌ: في النزول عن الوظائف

وظائف سے دست بردار ہونے کا بیان

سابقہ مطلب میں یہ بات زیر بحث آئی تھی کہ سلطان اگر کسی نا اہل کو مدرس بنائے تو یہ تولیت درست نہیں، کیوں کہ نا اہل کو ذمہ داری سپرد کرنا درست نہیں اور اس کو یہ اختیار بھی نہیں۔ اسی مناسبت سے علامہ شامیؒ یہاں نزول عن الوظائف بالعوض کا حکم بیان کرتے ہیں۔ یعنی اگر کوئی متولی، مدرس، خطیب وغیرہ وقف میں اپنے منصب سے خود کو معزول کر کے خود ہی دوسرے کو اس منصب پر اپنی جگہ فائز کرنا چاہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

اور ایسا کرنے کے عوض منزول لہ سے کچھ معاوضہ لے تو کیا درست ہوگا؟

علامہ شامیؒ بحر الرائق کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ جب متولی قاضی کے پاس اپنے آپ کو معزول کرلے تو یہ عزل درست ہوگا اور قاضی دوسرے کو مقرر کردے گا۔ اور قاضی کو مطلع کیے بغیر اپنے آپ کو معزول کرنے سے وہ معزول نہ ہوگا اور خود کو معزول کرنے سے مراد نظرِ وقف وغیرہ کے وظیفہ سے اپنے آپ کو دوسرے شخص کے لیے فارغ کرنا ہے، پھر اگر منزول لہ غیر اہل ہو تو قاضی اس کا تقرر نہیں کرے گا، اور اگر وہ اہل ہو تب بھی قاضی پر یہ لازم وضروری نہیں کہ منزول لہ کو ہی مقرر کرے۔

اور علامہ قاسمؒ نے فتویٰ دیا ہے کہ جو شخص کسی دوسرے انسان کے لیے اپنے وظیفہ سے دست بردار ہوگا تو اس کا حق ساقط ہوجائے گا، اگرچہ قاضی اس کو مقرر نہ کرے جس کے لیے اُس شخص نے وظیفہ چھوڑا ہے، جب خود بخود اپنے کو معزول کرنا درست ہے تو قاضی کے سامنے فارغ ہونے سے بدرجہ اولیٰ نازل کا حق ساقط ہو جائے گا۔

پھر صاحب بحر فرماتے ہیں کہ آج مصر میں یہ عرف ہے کہ معزول ہونے والا صاحبِ وظیفہ، معزول لہ سے دراہم لیتا ہے، اور اس صورت میں جو خرابیاں ہیں وہ پوشیدہ نہیں ہیں۔ صاحبِ وظیفہ اگر پیسہ لے کر معزول و فارغ ہو رہا ہے تو نازل کے پیسہ لینے کے باوجود قاضی کو یہ اختیار ہے کہ منزول لہ کا اس وظیفہ پر تقرر کرے یا نہ کرے۔ اس لیے نازل ہونے والا صاحبِ وظیفہ پیسہ لیکر نزول کرتے وقت ابراءِ عام کردے، یعنی یہ کہہ دے کہ میں نے پیسہ لے کر تمہارے حق میں یہ وظیفہ چھوڑا ہے، اور اس کے بعد قاضی اگر تم (منزول لہ) کو اس وظیفہ پر مقرر نہ کرے تو میں اس

سے بری ہوں اور جو عوض لیا ہے اس کو واپس طلب کرنے کا حق نہ ہوگا۔ (انتهى ما في البحر الرائق ملخصا)۔

بحر الرائق کی اس عبارت کو مکمل کرنے کے بعد علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ در مختار میں جو مسئلہ آرہا ہے، وہ بحر الرائق کی اس عبارت میں ذکر کیے گئے حکم کے برعکس ہے، چنانچہ آگے درمختار میں آرہا ہے کہ متولی کا اپنے قائم مقام کسی کو بنانا صرف اس کے مرضِ موت میں ہی صحیح ہوسکتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم سے کم مرضِ موت میں کوئی متولی کسی دوسرے کو اپنے قائم مقام کرسکتا ہے، جب کہ بحر الرائق کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نازل کو یہ حق کسی حال میں نہیں، قائم مقام کرنے کا حق صرف قاضی کو ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس عبارت کا جواب مع التفصیل اُسی مقام پر آئے گا۔

مطلب في النزول عن الوظائف. وذكر في البحر أيضا أن المتولي لو عزل نفسه عند القاضي ينصب غيره ولا ينعزل بعزل نفسه حتى يبلغ القاضي ومن عزل نفسه لفراغ لغيره عن وظيفة النظر أو غيرها ثم إن كان المنزول له غير أهل لا يقرره القاضي ولو أهلا لا يجب عليه تقريره وأفتى العلامة قاسم بأن من فرغ لإنسان عن وظيفته سقط حقه وإن لم يقرر الناظر المنزول له اهـ فالقاضي بالأولى وقد جرى التعارف بمصر الفراغ بالدراهم ولا يخفى ما فيه وينبغي الإبراء العام بعده اهـ ما في البحر ملخصا، لكن ينافي هذا ما يأتي في الفصل من أن المتولى إذا أراد إقامة غيره مقامه لا يصح إلا في مرض موته وسيأتي تمام الكلام عليه مع الجواب عنه هناك. (رد المحتار: ١٣/٥٠٦)

مطلبٌ: لابدّ بعد الفراغ من تقرير القاضي في الوظيفة

ازخود معزول ہونے کے بعد قاضی کا وظیفہ پر تقرر ضروری ہے۔

سابقہ مطلب میں علامہ قاسمؒ کے حوالے سے یہ بات گزری کہ متولی خود کو معزول کرسکتا ہے اور قاضی کے پاس جا کر قاضی کو خبر دینا عزل کے لیے ضروری نہیں ہے، اسی بات کی تردید کے لیے علامہ شامیؒ یہ مطلب لائے ہیں کہ فارغ ہونے کے لیے قاضی کی طرف سے تقرر یعنی فراغت کی تصدیق ضروری ہے۔

چنانچہ آگے علامہ شامیؒ صاحب بحرالرائق کے کسی رسالہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ سابقہ مطلب میں علامہ قاسمؒ نے جو بات بیان کی ہے کہ نازل خود بخود معزول ہوسکتا ہے، اس کے لیے قاضی کو خبر دینا ضروری نہیں ہے۔تو علامہ قاسمؒ کی یہ بات غیر مستند ہے، اور ان کی اس بات پر علماء کرامؒ نے اختلاف کیا ہے۔ پس قاضی کی طرف سے اس نازل کی تقرر و تائید ضروری ہے، محض خود بخود معزول ہونے سے معزول نہیں ہوسکتا۔ بلکہ قاضی کو عزل کی خبر دینا ضروری و لازم ہے۔

اور فتاوی خیریہ میں ایک سوال ہے کہ جب سلطان کسی شخص کو ایسے وظیفہ کے لیے مقرر کرے جو ایک شخص نے مال لے کر دوسرے کے لیے فارغ کیا تھا؟ تو اس کا جواب دیا کہ وہ اس کے لیے ہوگا جس کو سلطان نے مقرر کیا ہے نہ کہ مفروغ لہ کے لیے، کیونکہ فراغ للغیر کسی دوسرے کو مقرر کرنے کے منافی نہیں ہے، خواہ ہم اس فراغ کو صحیح قرار دیں جو ایک متنازع حکم ہے، یا ازخود فراغ کو نادرست قرار دیں جو قواعدِ فقہیہ کے موافق حکم ہے، بہر صورت سلطان کا تقرر معتبر ہوگا، وہ منصب مفروغ لہ کا نہ ہوگا جیسا کہ علامہ مقدسیؒ نے اسے تحریر کیا ہے۔(اس عبارت سے ضمناً یہ معلوم ہوا کہ ازخود معزول ہوجانا متنازع اور مختلف فیہ مسئلہ ہے اور قواعدِ فقہیہ کا تقاضہ یہ ہے

کہ ازخود فراغ اور عزل صحیح نہ مانا جائے)

پھر صاحب خیر یہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن حجر کی شرح منھاج الشافعیہ میں صریح مسئلہ اس علت کے ساتھ دیکھا ہے کہ صرف فراغ عن الوظائف سببِ ضعیف ہے اس کے ساتھ ناظر و قاضی وغیرہ کی تقریر و تائید ضروری ہے۔

نوٹ: اس مطلب کا عنوان اور جس طرح علامہ شامیؒ نے عبارات پیش کی ہیں اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ناظر یا صاحبِ وظیفہ کا خود کو معزول کرنا تب درست ہوگا جب قاضی کسی (منزول لہ یا کسی اور) کو مقرر کرے، اور جب تک قاضی کسی اور کو مقرر نہ کرے عزل وفراغ درست نہ ہو، البتہ علامہ رافعیؒ نے اس مفہوم کی تردید فرمائی ہے ہم نے اسی کے موافق مطلب تحریر کیا ہے۔ گویا یہاں چند صورتیں متصور ہوسکتی ہیں:

(۱) صاحبِ وظیفہ خود کو معزول کر دے اور قاضی کو اطلاع دینا ضروری نہ ہو۔

(۲) صاحبِ وظیفہ کا خود کو معزول کرنے کے لیے قاضی کو اطلاع دینا ضروری ہو۔

(۳) صاحبِ وظیفہ کے عزل درست ہونے کے لیے ضروری ہو کہ قاضی کسی کو مقرر کرے۔

(۴) صاحب وظیفہ کے عزل درست ہونے کے لیے ضروری ہو کہ قاضی مفروغ لہ کو مقرر کرے۔

چوں کہ اس چوتھی صورت کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ قاضی پر لازم نہیں کہ مفروغ لہ کو متعین کرے اس لیے پہلی تین صورتیں ہی متصور ہوسکتی ہیں۔ (قمرین)

مطلب لا بد بعد الفراغ من تقرير القاضي في الوظيفة

وذكر صاحب البحر في بعض رسائله أن ما ذكره العلامة قاسم لم

يستند فيه إلى نقل وأنه خولف في ذلك أي فلا بد من تقرير القاضي. وسئل في الخيرية عما إذا قرر السلطان رجلا في وظيفة كانت لرجل فرغ لغيره عنها بمال أجاب بأنها لمن قرره السلطان لا للمفروغ له إذ الفراغ لا يمنع تقريره سواء قلنا بصحته المتنازع فيها أو بعدمها الموافق للقواعد الفقهية كما حرره العلامة المقدسي ثم رأيت صريح المسألة في شرح منهاج الشافعية لابن حجر معللا بأن مجرد الفراغ سبب ضعيف لا بد من انضمام تقرير الناظر إليه اهـ ملخصا. (رد المحتار: ١٣/ ٥٠٧)

مطلبٌ لو قرّر القاضي رَجُلاً ثم قررَ السلطانُ آخر فالمعتبر الأوّلُ

قاضی اور سلطان یکے بعد دیگرے کسی کو مقرر کرے تو؟

اس مطلب میں علامہ شامیؒ فتاویٰ خیریہ کے حوالے سے ایک فتویٰ نقل کرتے ہیں کہ اگر قاضی کسی شخص کو مقرر کرے اور اس کے بعد سلطان کسی دوسرے شخص کو مقرر کرے تو قاضی کا مقرر کیا ہوا ہی معتبر ہوگا، کیونکہ قاضی کا تقرر مقدم ہے۔ دراصل یہ مسئلہ وکالت پر مبنی ہے۔ جیسا کہ وکیل جس کام کا اسے وکیل بنایا گیا ہے، وہ پہلے کر گزرے پھر مؤکل وہی کام کرے تو مؤکل کا عمل باطل اور وکیل کا عمل معتبر ہوگا۔

مطلب لو قرر القاضي رجلا ثم قرر السلطان آخر فالمعتبر الأول

وأفتى في الخيرية أيضا بأنه لو قرر القاضي رجلا ثم قرر السلطان آخر فالعبرة لتقرير القاضي كالوكيل إذا نجز ما وكل فيه ثم فعله الموكل. (رد المحتار: ١٣/ ٥٠٨)

مطلبٌ: الناظر المشروطُ له التقرير مقدَّمٌ على القاضي

جس ناظر کو تقرر کا اختیار دیا گیا ہو اس کا تقرر قاضی پر مقدم ہوگا۔

سابقہ مطلب میں یہ بات زیر بحث تھی کہ قاضی کی تقریر سلطان کے تقریر کے مقابلہ میں معتبر ہوگی۔ اور اس مطلب میں علامہ شامیؒ فتاویٰ خیریہ کے حوالے

سے یہ مسئلہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ واقف کی طرف سے جس ناظر کو تقرر کا اختیار دیا گیا ہو یا واقف نے خود کے لیے تقرر کا اختیار باقی رکھا ہو تو اس کی تقریر معتبر ہوگی اور وہ کسی شخص کو مقرر کرے تو اس کے مقابلہ میں تقریر قاضی معتبر نہیں ہوگی، اس فتویٰ کو مشہور قاعدہ أن الولاية الخاصّةَ أقوىٰ مِنَ الولاية العامّةِ سے مستنبط کیا ہے، اور علامہ قاسمؒ نے بھی اسی قاعدہ – ولایتِ خاصہ ولایتِ عامہ سے اقویٰ ہوتی ہے – کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔

اور اگر واقف نے ناظر کو تقرر کا اختیار نہ دیا ہو تو پھر قاضی کی تقریر ہی معتبر ہوگی، کیونکہ واقف کی شرط کی وجہ سے ناظر کو جو تقریر کی ولایتِ خاصہ حاصل ہوتی ہے وہ اس صورت میں موجود نہیں ہے۔ اس لیے اب قاضی کی تقریر معتبر ہوگی۔

مطلب الناظر المشروط له التقدير مقدم على القاضي

وأفتى أيضا بأن الناظر المشروط له التقرير لو قرر شخصا فهو المعتبر دون تقرير القاضي أخذا من القاعدة المشهورة: وهي أن الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة وبه أفتى العلامة قاسم، وأما إذا لم يشترط الواقف له التقرير فالمعتبر تقرير القاضي. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۰۸)

مطلبٌ: للمفروغ له الرجوع بمالِ الفراغ

مفروغ لہ کو مالِ فراغ میں رجوع کا حق ہے۔

اس مطلب کی وضاحت، مطالبِ شامی، کتاب البیوع، جلد اول (صفحہ: ۱۳۲) میں مذکور ہے۔

مطلبٌ: في اشتراط الغلة لنفسه

واقف کا اپنی ذات کے لیے غلہ مقرر کرنے کا بیان۔

درمع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ واقف کا اپنی ذات کے لیے وقف کا کل یا

بعض غلہ مقرر کرنا درست ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں ہے، اس لیے کہ امام محمدؒ کے نزدیک وقف کی صحت کے لیے وقف کی زمین متولی کو سپرد کردینا ضروری ہے۔ اور کل یا بعض غلہ خود کے لیے خاص کرنا تسلیم میں مانع ہے۔ لہٰذا وقف درست نہ ہوگا اور چوں کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تسلیم الی المتولی ضروری نہیں، اس لیے یہ وقف درست ہوجائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ یہ ایک جدید مسئلہ ہے، یعنی متولی کو سپرد کرنے کی شرط پر مبنی نہیں ہے، اور یہی زیادہ درست ہے، اور اس اختلاف کی تفریع یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام اور باندیوں پر وقف کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں ہے، البتہ اپنے مدبر اور ام ولد کے لیے غلہ کی شرط لگانا بالاجماع صحیح ہے، اس لیے کہ آقا کی موت کے بعد ان کی آزادی ثابت ہے، تو گویا کہ اپنے مدبر اور ام ولد کے لیے غلہ کی شرط لگانا ایسا ہی ہے جیسا کہ اجنبیوں پر وقف کرنا، اور آقا کی زندگی میں ان کے لیے غلہ کا ثابت ہونا آقا کی موت کے بعد کے اصل استحقاق کے تابع ہے۔

(وجاز جعل غلة الوقف) أو الولاية (لنفسه عند الثاني) وعليه الفتوى (درمع التنوير)

مطلب في اشتراط الغلة لنفسه

(قوله: وجاز جعل غلة الوقف لنفسه إلخ) أي كلها أو بعضها وعند محمد لا يجوز بناء على اشتراطه التسليم إلى متول وقيل هي مسألة مبتدأة أي غير مبنية على ذلك وهو أوجه ويتفرع على الخلاف ما لو وقف على عبيده وإمائه صح عند أبي يوسف لا عند محمد، وأما اشتراط الغلة لمدبريه وأمهات أولاده فالأصح صحته اتفاقا لثبوت حريتهم بموته، فهو كالوقف على الأجانب وثبوته لهم حال حياته تبع لما بعدها، (رد المحتار: ۵۰۸/۱۳)

مطلبٌ: في الوقف علی نفس الواقف

واقف کا اپنی ذات پر وقف کرنے کا بیان

سابق میں مذکور مسئلہ وقف کے غلہ کو اپنے لیے مشروط کرنے سے متعلق تھا اور اس مطلب میں آدمی کے اپنے اوپر ہی وقف کرنے کا مسئلہ زیرِ بحث ہے، جس میں ایک قول عدمِ جواز کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور یہی معتمد قول ہے۔

اور خانیہ میں جو مذکور ہے- کہ اگر کسی شخص نے خود اپنے اوپر اور کسی دوسرے شخص پر وقف کیا تو دوسرے کے نصف حصہ کا وقف صحیح ہوگا اور خود کا نصف حصّہ باطل ہو جائے گا، اور اگر واقف نے (ثم علی فلانٍ) کہا یعنی ثم کی قید لگائی کہ اولاً اپنے لیے پھر فلان پر تو وقف بالکلیہ درست نہ ہوگا- اس کے متعلق بحر الرائق میں ہے کہ اس مسئلہ کی بنیاد قولِ ضعیف پر ہے کہ ان کے نزدیک واقف کا اپنی ذات پر وقف کرنا صحیح نہیں ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واقف کا اپنی ذات پر وقف کرنا صحیح ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب بحر نے وقف علی نفسہ کے عدم جواز کے قول کے ضعیف ہونے پر اور وقف علی نفسہ کے جواز پر کوئی نقلِ صریح بطور سند و دلیل پیش نہیں کی ہے۔ شاید کہ انہوں نے مسئلہ کی بنیاد اس بات پر رکھی ہے کہ واقف کا اپنی ذات کے لیے غلہ مقرر کرنے اور واقف کا اپنی ذات پر وقف کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ کسی شخص پر وقف کرنے کا مقصد ہی یہی ہے کہ اس پر غلہ صرف کیا جائے کہ منفعت کو صدقہ کرنے کا نام ہی وقف ہے، پس اس صورت میں جو تصحیح پہلے مسئلہ (غلہ اپنے نفس پر وقف کرنے) کی صحت کے بارے میں منقول ہے وہی دوسرے مسئلہ کی بھی صحت کو شامل ہے۔ اور یہی ظاہر ہے اور الفتح القدیر کا

قول بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ چنانچہ ابن ہمامؒ نے اپنے اوپر غلہ وقف کرنے میں اختلاف نقل کر کے اور جواز کا امام ابو یوسفؒ کا قول صحیح قرار دے کر اس پر یہ تفریع کی ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلاموں اور باندیوں پر وقف کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہے۔ یعنی انہوں نے غلہ وقف کرنے کے مسئلہ کو اور نفسِ وقف کے مسئلہ کو ایک جیسا قرار دیا ہے۔

مطلب في الوقف على نفس الواقف

وقيد بجعل الغلة لنفسه لأنه لو وقف على نفسه قيل: لا يجوز وعن أبي يوسف: جوازه وهو المعتمد وما في الخانية من أنه لو وقف على نفسه وعلى فلان صح نصفه وهو حصة فلان وبطل حصة نفسه ولو قال: ثم على فلان لا يصح شيء منه مبني على القول الضعيف بحر ملخصا، لكنه لم يستند في تضعيفه واعتماد الجواز إلى نقل صريح، ولعله بناه على عدم الفرق بين جعل الغلة لنفسه والوقف على نفسه إذ ليس المراد من الوقف على شخص سوى صرف الغلة إليه لأن الوقف تصدق بالمنفعة فحينئذ يكون التصحيح المنقول في صحة الأول شاملا لصحة الثاني، وهو ظاهر ويؤيده قول الفتح، ويتفرع على الخلاف ما لو وقف على عبيده وإمائه إلخ مع أن الخلاف المذكور في جعل الغلة لنفسه. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۰۹)

مطلبٌ: في استبدال الوقف وشروطه

وقف کو بدلنے کا حکم اور اس کی شرائط کا بیان

درمع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ وقف کی زمین کو دوسری زمین سے بدلنے کی شرط لگانا جائز ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ استبدالِ وقف کی کل تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ واقف خود اپنے لیے یا غیر کے لیے یا اپنے اور غیر دونوں کے لیے وقف کو بدلنے کی شرط لگائے، یعنی اختیار باقی رکھے؛ اس صورت

میں صحیح قول کے مطابق وقف کو بدلنا جائز ہے، اور ایک دوسرا قول یہ بھی ہے کہ بالاتفاق جائز ہے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ تبدیلی کی شرط نہ لگائے، چاہے واقف وقف کو نہ بدلنے کی شرط لگائے یا اس حوالے سے بالکل خاموش رہے؛ لیکن وقف اس طرح ہو جائے کہ جس سے بالکل نفع نہ ہو، بایں طور کہ اس سے کلی طور پر کوئی شئ حاصل ہی نہ ہو سکے تو استبدالِ وقف جائز ہے۔ یا اتنی کم پیداوار ہو کہ لاگت اور مصارف بھی پورے نہ ہوں، اور اس دوسری صورت میں بھی اصح قول کے مطابق جائز ہے؛ بشرطیکہ قاضی کی اجازت کے ساتھ ہو اور اس میں قاضی کے پیشِ نظر مذکورہ وقف کی کوئی مصلحت بھی ہو۔

تیسری اور آخری صورت یہ ہے کہ واقف اپنے وقف کو بدلنے کی شرط تو نہ لگائے، لیکن مجموعی طور پر استبدال میں نفع ہو اور اس کا بدل آمدن اور نفع کے اعتبار سے بہتر ہو۔

اس تیسری صورت میں اصح اور مختار قول کے مطابق وقف کو بدلنا درست نہیں ہے، ایسا ہی حکم علامہ قنالی زادہ نے اپنے رسالہ میں تحریر کیا ہے جو کہ استبدال کے بارے میں لکھا گیا ہے اور اس کو تفصیل سے مدلل کیا ہے۔ اور یہی حکم فتح القدیر سے بھی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ شارح علامہ حصکفیؒ کے قول لا یجوز استبدال العامر إلا فی أربع کے تحت ذکر کیا جائے گا۔ اور عنقریب جواز کی بقیہ شرطیں آئیں گی۔

اور صاحب بحر نے استبدال کے بارے میں اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ اختلاف تیسری صورت میں ایسی زمین کے بارے میں ہے جو غلہ پیدا کرنے میں کمزور ہو؛ زمین کے برخلاف اگر کسی نے گھر وقف کیا ہو اور یہ گھر بعض حصہ

گرجانے کے سبب ناقص ہوجائے اور بالکل ختم نہ ہوتو اس وقت بالاتفاق تبدیلی جائز نہیں ہے اور علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ گھر کو زمین پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ زمین جب بے فائدہ ہوجائے تو عام طور پر اسے اجرت پر لینے میں لوگوں کو رغبت نہیں رہتی بلکہ اس زمین کو خریدنے میں رغبت کرتے ہیں، جب کہ گھر اس حال میں بھی طویل مدت تک اجارہ کے لیے مرغوب ہے، بایں طور پر اس کو سکنی کے لیے تعمیر کیا سکتا ہے۔

(و) جاز (شرط الاستبدال به) أرضا أخرى (درمع التنوير)

مطلب في استبدال الوقف وشروطه

(قوله: وجاز شرط الاستبدال به إلخ) اعلم أن الاستبدال على ثلاثة وجوه: الأول: أن يشرطه الواقف لنفسه أو لغيره أو لنفسه وغيره، فالاستبدال فيه جائز على الصحيح وقيل اتفاقا. والثاني: أن لا يشرطه سواء شرط عدمه أو سكت لكن صار بحيث لا ينتفع به بالكلية بأن لا يحصل منه شيء أصلا، أو لا يفي بمؤنته فهو أيضا جائز على الأصح إذا كان بإذن القاضي ورأيه المصلحة فيه. والثالث: أن لا يشرطه أيضا ولكن فيه نفع في الجملة وبدله خير منه ريعا ونفعا، وهذا لا يجوز استبداله على الأصح المختار كذا حرره العلامة قنالي زاده في رسالته الموضوعة في الاستبدال، وأطنب فيها عليه الاستدلال وهو مأخوذ من الفتح أيضا كما سنذكره عند قول الشارح لا يجوز استبدال العامر إلا في أربع ويأتي بقية شروط الجواز.

وأفاد صاحب البحر في رسالته في الاستبدال أن الخلاف في الثالث، إنما هو في الأرض إذا ضعفت عن الاستغلال بخلاف الدار إذا ضعفت بخراب بعضها، ولم تذهب أصلا فإنه لا يجوز حينئذ الاستبدال على كل الأقوال قال: ولا يمكن قياسها على الأرض فإن الأرض إذا ضعفت لا يرغب غالبا في استئجارها بل في شرائها أما الدار فيرغب في استئجارها مدة طويلة لأجل تعميرها للسكنى. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۱۰-۵۱۱)

مطلبٌ في اشتراط الإدخال والإخراج

ادخال اور اخراج کی شرط لگانے کا بیان

سابقہ مطلب میں وقف کو بدلنے کا حکم اور اس کی شرائط کے متعلق بحث کی گئی تھی۔ اور اس مطلب میں وقف میں ادخال واخراج کی شرائط کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر واقف نے اپنے لیے ارضِ وقف میں استبدال کی شرط رکھی ہو تو واقف کے لیے اس کو دوسری زمین سے بدلنا درست ہے۔ اور پھر اس تبدیل شدہ زمین کو کسی تیسری زمین سے بدلنا درست نہیں۔

علامہ شامیؒ اسی مسئلے کی مزید وضاحت اس مطلب میں کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ صاحب فتح القدیر نے تحریر کیا ہے کہ اگر واقف کوئی ایسی عبارت بیان کردے جو واقف کے لیے دائمی طور پر تبدیلی کا اختیار ثابت کرے تو اس صورت میں تبدیل شدہ وقف کو کسی تیسری زمین سے بدلنا بھی درست ہے، البتہ اس طرح متولی کے لیے وقف کو بدلنا درست نہیں ہے، ہاں اگر واقف متولی کے لیے بھی تبدیلی کی صراحت کردے (یعنی متولی کے لیے بھی وقف کو بدلنے کی شرط لگا دے) تو درست ہے۔

اگر واقف اپنے لیے شرط لگائے کہ وہ جب چاہے گا علامات میں کمی زیادتی کردیگا، یعنی وقف کی زمین کم زیادہ کرے گا، اور جسے چاہے اسے موقوف علیہ سے نکال دیگا اور اسے تبدیل کردیگا تو اس کے لیے ایسا کرنا درست ہے اور اس کے متولی کو یہ سب اختیار نہیں ہوگا؛ مگر یہ کہ واقف متولی کے لیے بھی علامات میں کمی زیادتی اور اخراج و استبدال کی شرط لگا دے (اختیار دے) تو اس وقت متولی کو بھی کمی زیادتی یا اخراج واستبدال کا اختیار حاصل ہوجائے گا۔

اور جب وہ کسی کو ایک بار داخل کرے یا نکال دے تو اس کے لیے دوبارہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ بار بار کرنے کی شرط ذکر کی ہو۔ اور اگر واقف نے متولی کے لیے استبدال کی شرط لگائی اور خود اپنے لیے شرط نہیں لگائی تو اس وقت بھی واقف کے لیے بذاتِ خود وقف کو بدلنا جائز ہوگا۔

شرط (بيعه ويشتري بثمنه أرضا أخرى إذا شاء فإذا فعل صارت الثانية كالأولى في شرائطها وإن لم يذكرها ثم لا يستبدلها بثالثة) لأنه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الأولى لا الثانية (در مع التنوير)

مطلب في اشتراط الإدخال والإخراج

(قوله: ثم لا يستبدلها بثالثة) قال في الفتح: إلا أن يذكر عبارة تفيد له ذلك دائما، وكذلك ليس للقيم الاستبدال إلا أن ينص له عليه، وعلى وزان هذا الشرط لو شرط لنفسه، أن ينقص من المعاليم إذا شاء، ويزيد ويخرج من شاء، ومن استبدل به كان له ذلك، وليس لقيمه أن يجعله له وإذا أدخل وأخرج مرة، فليس له ثانيا إلا بشرطه ولو شرطه للقيم ولم يشرطه لنفسه كان له أن يستبدل بنفسه اهـ وذكر في البحر فروعا مهمة فلتراجع (رد المحتار: ۱۳/ ۵۱۳-۵۱۴)

مطلبٌ: في شروط الاستبدال

شرائطِ استبدال کا بیان

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب بحر نے استبدالِ وقف کی یہ شرط بیان فرمائی ہے کہ ارضِ موقوفہ کلی طور پر انتفاع سے خالی ہو جائے، اور مبدل منہ عقار ہو اور وقف کو بدلنے والا قاضی الجنہ ہو یعنی ایسا قاضی ہو جو علم وعمل کا جامع ہو۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ شرائطِ استبدالِ وقف کی تفصیل و وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اوّلاً صاحب بحر کی تفصیلی عبارت یہاں پیش فرماتے ہیں، جس

میں مذکور ہے کہ: قاضی خان کے کلام میں تضاد ہے ایک جگہ پر وہ واقف کی طرف سے استبدال کی شرط نہ ہونے کے باوجود مصلحتِ وقف کے پیش نظر استبدالِ قاضی کو جائز قرار دیتے ہیں، اور دوسری جگہ پر وہ بلا شرط واقف استبدالِ قاضی کو نادرست قرار دیتے ہیں، چاہے زمین بالکل ہی بے فائدہ ہوجائے۔ اور معتمد اور معتبر قول یہی ہے کہ واقف کی شرط کے بغیر بھی قاضی کے لیے شئ موقوفہ کو بدلنا جائز ہے، ◆ اس شرط کے ساتھ کہ ارضِ موقوفہ بالکل نفع سے خالی ہوجائے، ◆ اور وقف کی کوئی دوسری آمدنی بھی نہ ہو جس سے اس کو آباد کیا جاسکے، ◆ اور ایک شرط یہ ہے کہ بیع غبنِ فاحش کے ساتھ نہ ہو، یعنی وقف کی بیع بہت زیادہ کم قیمت میں نہ ہو، ◆ اور الاسعاف میں یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ مستبدل قاضی الجنہ ہو یعنی علم وعمل والا ہو، تاکہ اوقافِ مسلمین کو باطل کرنے کی راہیں نہ کھل جائے جیسا کہ فی زماننا اکثر ایسا ہی ہوتا ہے، ◆ اور ہمارے زمانہ میں یہ شرط بھی ضروری ہے کہ وقف کو عقار سے ہی بدلا جائے نہ کہ دراہم ودنانیر سے، کیونکہ اکثر مشاہدہ ہوا ہے کہ نگران ومتولی حضرات نقد کو کھا جاتے ہیں۔ اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ ان دراہم ودنانیر کے ذریعہ وقف کی کوئی دوسری زمین خریدی جاتی ہو۔ اور ہمارے زمانہ میں کثرتِ استبدال کے باوجود ہم نے کسی قاضی کو نہیں دیکھا کہ انہوں نے اس کی جانچ کی ہو۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ کل ملا کر صاحب بحر نے پانچ شرطیں بیان کی ہیں:

❑ پہلی شرط یہ ہے کہ وقف بالکل ویران ہوگیا ہو، اوراس کی آمدنی اور نفع ختم ہوگیا ہو۔

❑ دوسری شرط یہ ہے کہ اس وقف کی کوئی آمدنی نہ ہو جس سے وقف کو آباد کیا جاسکے۔

❑ تیسری شرط یہ ہے کہ وقف کی بیع اور اس کا استبدال غبنِ فاحش (بہت زیادہ نقصان) کے ساتھ نہ ہو۔

❑ چوتھی شرط یہ ہے کہ وقف کو بدلنے والا قاضی الجنہ (علم وعمل کا جامع ہو) اور وہ استبدال ہی میں وقف کے لیے مصلحت سمجھتا ہو۔

❑ پانچوی شرط یہ ہے کہ ارضِ موقوفہ کا تبادلہ دوسری ارض سے ہو۔ روپئے، پیسے، دراہم اور دنانیر کے ذریعہ سے نہ ہو۔

علامہ حصکفیؒ نے ان میں سے دوسری اور تیسری شرط کو ظاہر ہونے کی وجہ سے بیان نہیں فرمایا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں پانچوی شرط میں کچھ کلام ہے جو عنقریب آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری نے چھٹی شرط کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ

❑ مستبدل ایسے قریبی شخص کو وقف فروخت نہ کرے جس کی گواہی مستبدل کے حق میں معتبر نہ ہو۔ اور نہ ہی ایسے شخص کو بیچ سکتا ہے جس کا مستبدل پر قرض ہو۔ چنانچہ صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں فتویٰ کے دو واقعے انہیں بھی پیش آئے تھے۔ ایک یہ ہے کہ متولی نے اپنے صغیر بیٹے کو شئ موقوفہ فروخت کردی تو میں نے جواب دیا کہ یہ بیع بالاتفاق ناجائز ہے، جیسا کہ وکیل بالبیع کا اپنے ولدِ صغیر کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور یہی حکم ابن کبیر کا ہے۔ وکالت والے مسئلے میں صاحبین کا اختلاف ہے جو کتاب الوکالہ میں مذکور ہے۔ اور دوسرا واقعہ یہ ہے کہ مستبدل نے اپنے دائن کو اپنے دین کے بدلے میں وقف کو بیچ دیا، یہ بیع بھی امام ابو یوسفؒ اور ہلالؒ کے نزدیک ناجائز ہوگی؛ کیونکہ وہ دونوں حضرات تو سامان کے بدلے بیع کو ناجائز قرار دیتے ہیں، تو دَین کے بدلے تو بدرجہ اولیٰ وقف کی بیع ناجائز

ہوگی۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری نے قنیہ کے حوالے سے ایک ایسی بات نقل فرمائی ہے جو استبدالِ وقف کی □ ساتویں شرط کہی جاسکتی ہے، چنانچہ صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری کہتے ہیں کہ قنیہ میں یہ مسئلہ ہے کہ دارِ وقف کا تبادلہ کسی دوسرے دار سے صرف اس صورت میں جائز ہوگا جب کہ دونوں دار ایک ہی محلہ میں ہو، یا یہ کہ دوسرا محلہ دارِ وقف کے محلہ سے زیادہ بہتر اور عمدہ ہو، اور اگر دارِ وقف کا محلہ دوسرے محلہ سے بہتر اور اچھا ہو تو پھر اس صورت میں دارِ وقف کو کسی ایسے دار سے بدلنا جائز نہیں ہے، جو کمتر اور گھٹیا محلہ میں ہے؛ گرچہ دارِ مملوکہ رقبہ، قیمت اور اجرت کے اعتبار سے دارِ وقف سے زیادہ (بڑھا ہوا) ہو، کیونکہ اس کے گھٹیا ہونے کے باعث اور اس میں لوگوں کی رغبت اور شوق کے کم ہونے کی وجہ سے اس دارِ مملوکہ کے برباد اور خراب ہونے کا احتمال ہے۔

اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ قنالی زادہ نے اپنے رسالہ میں ایک آٹھویں شرط کا بھی اضافہ کیا ہے، □ اور وہ شرط یہ ہے کہ بدل اور مُبدل دونوں ایک ہی جنس سے ہو، اس کا مستدل خانیہ کی یہ عبارت ہے کہ اگر واقف اپنے لیے شئ موقوفہ کو دار سے بدلنے کی شرط لگائے تو واقف اس وقف کو ارض سے نہیں بدل سکتا، اور اس کے برعکس (یعنی اگر واقف اپنے لیے شئ موقوفہ کو ارض سے بدلنے کی شرط لگائے تو وہ اسے دار سے نہیں بدل سکتا۔) اور اسی طرح واقف کی ارضِ بصرہ وغیرہ کی قید کا بھی اعتبار ہوگا، (یعنی واقف ارضِ بصرہ سے بدلنے کی شرط لگائے تو وہ اسے ارضِ کوفہ سے نہیں بدل سکتا)۔ یہ ساری باتیں اس صورت میں ہیں جب کہ واقف نے اپنے لیے استبدال کی شرط لگائی ہو، اسی طرح یہ اس صورت میں بھی بدرجہ اولیٰ

شرط ہوگی جب کہ وہ اپنے لیے اس کی شرط نہ لگائے۔

پھر علامہ قنالی زادہ فرماتے ہیں کہ استغلال کے لیے وقف کی ہوئی زمین اور گھر وغیرہ میں اتحادِ جنس شرط نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ اس میں آمدن کی کثرت اور مرمت اور مصرف کی قلت مدنظر رکھی جاتی ہے، پس اگر اس نے دکان کو مزروعہ زمین کے ساتھ تبدیل کیا اور اس سے دکان کی اجرت کی مقدار کے بقدر غلہ حاصل ہوجاتا ہو تو یہ بہتر اور عمدہ ہے؛ کیونکہ زمین دائمی اور باقی رہنے والی اور ترمیم و تعمیر کے خرچہ سے مستغنی و بری ہے، بخلاف رہائش کے لیے موقوفہ گھر کے کہ اس کو زمین سے بدلنا احسن نہیں ہے؛ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ واقف کا ارادہ سکونت کا انتفاع فراہم کرنا ہے۔

اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ شرائط صرف اس صورت میں ہے جبکہ واقف نے اپنے لیے یا غیر کے لیے مطلقاً استبدال کی شرط نہ رکھی ہو؛ پس اگر اس نے اس کی شرط لگا دی تو استبدال کے لیے زمین کا انتفاع سے خارج ہونا یا بیکار ہونا ضروری نہیں، اور نہ یہ ضروری ہے کہ استبدال قاضی ہی کرے گا، اور یہ شرط بھی نہ ہوگی کہ قابل مرمت آمدنی نہ ہونے کی صورت میں استبدال ہوگا، بلکہ جیسا کہ واقف نے مطلقاً استبدال کی شرط کی گنجائش رکھی ہے، اسی شرط و اختیار کے مطابق بدونِ شرط وہ استبدال کرسکتا ہے۔

تتمہ :

قاموس الفقہ میں ہے کہ وقف کا استبدال یعنی وقف کی چیز کو بیچ کر دوسری چیز خرید کرنا یا خود موقوفہ شئی کا دوسری شئی سے تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ یہ نہایت اہم مسئلہ ہے، اور فی زمانہ خاص طور پر اس مسئلہ کو بڑی اہمیت حاصل ہوگئی ہے، اس

سلسلہ میں اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اگر واقف نے اپنے لیے یا کسی اور کے لیے حق استبدال کی شرط لگا دی تھی تو بالاتفاق متعلق شخص کو اس کا حق حاصل ہوگا، کیونکہ یہ ایک جائز اور معتبر شرط ہے، اور استبدال کا عمل واقف کی شرائط کے دائرہ میں رہتے ہوئے کیا جا رہا ہے۔ اگر اپنے لیے یا کسی اور کے لیے استبدال کی شرط نہیں لگائی گئی، وقف نامہ میں استبدال کا کوئی ذکر ہی نہیں کیا گیا یا یہ صراحت کر دی گئی کہ کسی کو اس وقف میں استبدال کا حق نہیں ہوگا، ایسی صورت میں دو طرح کے حالات پیش آ سکتے ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ استبدال کے بغیر وقف سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو، ایسی صورت میں دیانت دار قاضی (قاضی الجنۃ) کی اجازت سے استبدال جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وقف تو اب بھی قابل انتفاع ہو؛ لیکن استبدال کے ذریعہ اس کو زیادہ نفع بخش بنایا جا سکتا ہو، علامہ شامیؒ کے بقول زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ اس صورت میں استبدال جائز نہیں، یہی رائے علامہ ابن ہمامؒ کی بھی ہے؛ لیکن علامہ شامیؒ ہی نے ایک اور موقعہ پر اس کو جائز لکھا ہے، اور فتاوی قاری الہدایہ سے نقل کیا ہے کہ اس پر فتوی ہے، گو خود اس میں بھی اختلاف ہے کہ فتوی اس پر ہے یا اس کی برعکس رائے پر۔ تاہم علامہ شامیؒ وغیرہ نے استبدال کی اجازت کے لیے جو شرطیں عائد کی ہیں ان کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے، اور ان میں تین شرطیں فی زمانہ بڑی اہمیت کی حامل ہیں، ایک یہ کہ اراضیٔ وقف معمولی قیمت پر فروخت نہ کی جائیں بلکہ ان کی مناسب اور مروجہ قیمت حاصل کی جائے، أن لا یکون البیع بغبن فاحش، دوسرے بیع کی اجازت دیانت دار اور ذمہ دار ادارہ کو حاصل ہوگی، فقہاء نے اس کے لیے قاضی الجنۃ کی شرط لگائی ہے اور قاضی الجنۃ سے ایسا قاضی مراد لیا ہے، جو علم

اورعمل صالح دونوں کا حامل ہو، تیسرے: موقوفہ اراضی اور مکانات کے بدلے، مکانات اوراراضی ہی حاصل کی جائیں روپیہ، پیسہ سے تبادلہ نہ ہو، یا اگر ہوتو فوراہی اس سے غیر منقولہ جائداد خرید کرلی جائے ، أن یستبدل بعقار لا بدراهم و دنانیر، کیونکہ تجربہ ہے کہ جہاں کہیں موقوفہ اراضی کے بدلہ نقد رقم ملتی ہے،نقدرقم نا جائز تصرف اورتغلب میں آجاتی ہے۔ وإلی الله المشتکی۔ حنابلہ کے یہاں بھی اگراستبدال میں وقف کی مصلحت ہوتواستبدال جائز ہے، امام شافعی کےنزدیک جائزنہیں ، امام مالکؒ سے دوقول منقول ہے، ابوالفرج کی روایت کے مطابق جائز ہےاورمدونۃ کی روایت کے مطابق جائزنہیں۔(قاموس الفقہ : جلد:۵ ص:۳۰۲)

(وأما) الاستبدال ولو للمساكين آل (بدون الشرط فلا يملكه إلا القاضي)درر

وشرط في البحر خروجه على الانتفاع بالكلية وكون البدل عقارا والمستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل، (درمع التتنوير)

مطلب في استبدال الوقف وشروطه

(قوله: وشرط في البحر إلخ) عبارته وقد اختلف كلام قاضي خان في موضع جوزه للقاضي بلا شرط الواقف، حيث رأى المصلحة فيه وفي موضع منع منه ولو صارت الأرض بحال لا ينتفع بها والمعتمد أنه بلا شرط يجوز للقاضي بشرط أن يخرج عن الانتفاع بالكلية، وأن لا يكون هناك ريع للوقف يعمر به وأن لا يكون البيع بغبن فاحش، وشرط فى الإسعاف أن يكون المستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل لئلا يحصل التطرق إلى إبطال أوقاف المسلمين كما هو الغالب في زماننا اهـ ويجب أن يزاد آخر في زماننا: وهو أن يستبدل بعقار لا بدراهم ودنانير فإنا قد شاهدنا النظار يأكلونها، وقل أن يشتري بها بدلا ولم نر أحدا من القضاة فتش على ذلك مع كثرة الاستبدال في زماننا. اهـ.

وحاصله: أنه يشترط له خمسة شروط أسقط الشارح منها الثاني والثالث، لظهورهما لكن في الخامس كلام يأتي قريبا، وأفاد في البحر زيادة شرط سادس: وهو أن لا يبيعه ممن لا تقبل شهادته له، ولا ممن له عليه دين حيث قال وقد وقعت حادثتان للفتوى.

إحداهما: باع الوقف من ابنه الصغير فأجبت: بأنه لا يجوز اتفاقا كالوكيل بالبيع باع من ابنه الصغير والكبير كذلك خلافا لهما كما عرف في الوكالة.

ثانيتهما: باع من رجل له على المستبدل دين وباعه الوقف بالدين، وينبغي أن لا يجوز على قول أبي يوسف وهلال لأنهما لا يجوزان البيع بالعروض فالدين أولى اهـ وذكر عن القنية ما يفيد شرطا سابعا حيث قال: وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار أخرى إنما يجوز إذا كانتا في محلة واحدة أو محلة الأخرى خيرا وبالعكس لا يجوز، وإن كانت المملوكة أكثر مساحة وقيمة وأجرة لاحتمال خرابها في أدون المحلتين لدناءتها وقلة الرغبة فيها اهـ وزاد العلامة قنالي زاده في رسالته ثامنا وهو أن يكون البدل والمبدل من جنس واحد لما في الخانية لو شرط لنفسه استبدالها بدار لم يكن له استبدالها بأرض، وبالعكس أو بأرض البصرة تقيد اهـ فهذا فيما شرطه لنفسه، فكذا يكون شرطا فيما لو لم يشترطه لنفسه بالأولى تأمل.

ثم قال والظاهر عدم اشتراط اتحاد الجنس في الموقوفة للاستغلال؛ لأن المنظور فيها كثرة الريع، وقلة المرمة والمؤنة فلو استبدل الحانوت بأرض تزرع ويحصل منها غلة قدر أجرة الحانوت كان أحسن لأن الأرض أدوم وأبقى وأغنى عن كلفة الترميم والتعمير بخلاف الموقوفة للسكن لظهور أن قصد الواقف الانتفاع بالسكن اهـ ولا يخفى أن هذه الشروط فيما لم يشترط الواقف استبداله لنفسه أو غيره، فلو شرطه لا يلزم خروجه عن الانتفاع ولا مباشرة القاضي له ولا عدم ريع يعمر به كما لا يخفى فاغتنم هذا التحرير (رد المحتار: ١٣/ ٥١٥-٥١٧)

مطلبٌ: یجوز مخالفۃُ شرط الواقفِ فی مسائِل

کچھ ایسے مسائل جن میں شرطِ واقف کی مخالفت جائز ہے۔

سابقہ مطلب میں یہ بات زیر بحث تھی کہ استبدالِ وقف کے لیے کن شروط کا لحاظ ضروری ہے۔ اور اس مطلب میں کچھ ایسے مسائل زیر بحث ہیں جن میں واقف کی شرط کی مخالفت جائز ہے۔

چنانچہ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اشباہ میں کل سات ایسے مسائل مذکور ہیں جن میں شرطِ واقف کی مخالفت جائز اور درست ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ شرائطِ واقف کی رعایت کا حکم علی الاطلاق ہے، حقیقت یہ ہے کہ واقف کی شرطیں تین طرح کی ہیں، اول: ایسی شرطیں جو باطل ہیں، ان پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ دوسری: جائز شرطیں جن کی مخالفت قطعاً جائز نہیں۔ تیسری: ایسی جائز شرطیں کہ بعض اوقات ان کی مخالفت ہی وقف کے مفاد میں ہوتی ہیں، بہ تقاضۂ ضرورت ایسی شرطوں کی خلاف ورزی کی جاسکتی ہے۔

باطل شرطوں سے مراد ایسی شرط ہے جو خلاف شرع ہو، جیسے کسی معصیت پر یا مشرکانہ عبادت گاہ پر وقف۔ بہ تقاضۂ ضرورت شرائط واقف کی مخالفت سے متعلق متعدد جزئیات فقہاء نے ذکر کی ہیں، علامہ ابن نجیم مصریؒ نے لکھا ہے کہ سات مسائل ہیں کہ جن میں شرائط واقف کی اتباع ضروری نہیں۔

پہلا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر واقف نے عدمِ استبدالِ وقف کی شرط لگائی تب بھی واقف کی شرط کی مخالفت کی جائے گی۔ (یعنی واقف کے عدمِ استبدالِ وقف کی شرط لگانے کے باوجود اگر وقف کا نفع بالکلیہ ختم ہوجائے اور استبدال کی شرائط پوری پائی جائیں تو قاضی کو استبدال کا حق ہوگا۔)

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر واقف نے شرط لگائی کہ قاضی ناظر ومتولی کو معزول نہیں کرے گا، تب بھی قاضی کے لیے غیر اہل ناظر ومتولی کو معزول کرنا جائز ہے۔

تیسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر واقف نے سال بھر سے زیادہ مدت پر وقف کی جائداد کو اجرت پر نہ دینے کی شرط لگائی اور لوگ ایک سال کی مدت پر اجارہ میں رغبت نہیں رکھتے، یا شئ موقوفہ کو لمبی مدت تک اجرت پر دینے میں فقرا ٔ و مساکین کا نفع ہے تو فقط قاضی کے لیے شرطِ واقف کی مخالفت جائز ہے۔ اور ناظر کے لیے شرط واقف کی رعایت میں ایسا کرنے کی گنجائش نہ ہوگی۔

چوتھا مسئلہ: یہ ہے کہ واقف نے شرط لگائی کہ وقف کی آمدن سے کسی کو اس کی قبر پر تلاوت قرآن کے لیے متعین کیا جائے تو تعینِ مقبرہ باطل ہوگی، اس لیے کہ ایک قول کے مطابق قبر پر قراءت کرنا مکروہ ہے اور مختار قول اس کے خلاف ہے (یعنی قراءت علی القبر مکروہ نہیں ہے اور اس قول کے اعتبار سے یہ شرط درست ہوگی) اور اگر اپنے یا کسی معین گھر میں تلاوت کروانے کی شرط لگائی تو یہ تعین بھی باطل ہوگی یعنی کسی بھی گھر میں تلاوت پر وہ رقم صرف کر سکتے ہیں۔ (تقریراتِ رافعی)

پانچواں مسئلہ: یہ ہے کہ اگر واقف نے شرط لگائی کہ فاضل غلہ کا صدقہ صرف فلاں مسجد میں سوال کرنے والے کو دیا جائے تو متولی کے لیے دوسری مسجد میں سوال کرنے والے پر صدقہ کرنا جائز ہے۔ اور اسی طرح جو شخص مسجد سے باہر سوال کرتا ہو یا جو شخص سوال نہ کرتا ہو ان پر بھی فاضل غلہ کا صدقہ کرنا متولی و ناظر کے لیے جائز ہے۔

چھٹا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر واقف نے مستحقین (موقوف علیہم) کے لیے ہر روز متعین روٹی اور گوشت کی شرط لگائی تو ناظر و متولی کے لیے نقد قیمت (یعنی متعین روٹی

وگوشت کے بجائے روپیئے، پیسے) دینا جائز ہے۔ اور ایک دوسرے مقام پر ہے کہ مستحقین کے لیے متعین طلب کرنا یا قیمت طلب کرنا جائز ہے (یعنی مستحقین کو متعین گوشت اور روٹی طلب کرنے اور نقد قیمت طلب کرنے کے مابین اختیار حاصل ہے) اور متولی کو متعین گوشت روٹی اور نقد قیمت دینے کے درمیان اختیار نہیں ہے (یعنی متولی اپنے ختیار سے واقف کا متعین کردہ گوشت روٹی ہی دے سکتا ہے نقد قیمت نہیں دے سکتا) اور در منتقی میں اسی آخری بات کو راجح قرار دیا ہے (یعنی اختیار مستحقین کو حاصل ہوگا متولی حضرات کو اختیار حاصل نہیں ہوگا)۔

ساتواں مسئلہ: یہ ہے کہ واقف کی طرف سے طے کردہ امام کی تنخواہ پر قاضی کی زیادتی جائز ہے، جب کہ وہ اس کے لیے کافی نہ ہو اور وہ عالم متقی ہو، اور اس آخری مسئلہ کو شارحعلامہ حصکفیؒ عنقریب آنے والی فصل کے فروع میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ، اور اس پر مکمل بحث وہیں آئے گی۔ اور اس مقام پر شارح علامہ حصکفیؒ ایک اور صورت بیان کریں گے اور وہ یہ ہے کہ سلطان واقف کی تمام شرائط کے خلاف کام کرسکتا ہے جب کہ اصل وقف بیت المال کے لیے ہو۔ اس شرط کی تفصیل مطالب شامی، وقف جلد دوم ،ص: ۱۳۳ پر مطلبٌ للسلطان مخالفة الشرط اذاکان الوقف من بیتِ المال کے تحت آرہی ہے۔

نواں مسئلہ: اور علامہ تمر تاشیؒ کے صاحب زادہ نے اپنے حاشیہ زواھرالجواھر علی الاشباہ والنظائر میں آٹھویں (ہماری ترتیب کے مطابق نویں) مسئلہ کا اضافہ کیا ہے کہ جب واقف اس کی صراحت کردے کہ اس وقف پر کلام کرنے کے لیے واقف کے متعین کردہ ناظر کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک نہیں کیا جائے گا اور قاضی اس کے ساتھ دوسرے نگران کو شریک کرنے میں مصلحت دیکھے تو قاضی کے لیے

دوسرا نگران ملانا جائز ہے۔

اور صاحب بیری نے مزید دو مسئلوں کا اضافہ فرمایا ہے۔

پہلا مسئلہ (دسواں مسئلہ:) یہ ہے کہ واقف اگر شرط لگائے کہ وقف کی جائداد کو اس معین مقدار سے زیادہ میں اجرت پر نہیں دیا جائے گا اور اجرتِ مثل واقف کی معین کردہ اجرت سے زیادہ ہے تو قاضی واقف کی متعین کردہ مقدار سے زیادہ پر شئ موقوفہ کو اجرت پر دے سکتا ہے۔

اور دوسرا مسئلہ (گیارہواں مسئلہ) یہ ہے کہ اگر واقف شرط لگائے کہ کسی صاحبِ جاہ وحشمت کو اجارہ پر نہ دیا جائے تو قاضی کے لیے موقوفہ شئ کو پیشگی اجرت پر دینا جائز ہے (یعنی قاضی پہلے اجرت وصول کرلے پھر شئ موقوفہ کو اجارہ پر دے)۔

(وأما) الاستبدال ولو للمساكين آل (بدون الشرط فلا يملكه إلا القاضى) دررو كذا لو شرط عدمه وهي إحدى المسائل السبع التي يخالف فيها شرط الواقف كما بسطه في الأشباه وزاد ابن المصنف في زواهره ثامنة وهي إذا نص الواقف ورأى الحاكم ضم مشارف جاز كالوصي (درمع التنوير)

مطلبٌ: يجوز مخالفةُ شرط الواقفِ فى مسائِل

(قوله: وهي إحدى المسائل السبع) الثانية: شرط أن القاضي لا يعزل الناظر، فله عزل غير الأهل. الثالثة: شرط أن لا يؤجر وقفه أكثر من سنة، والناس لا يرغبون في استئجار سنة أو كان في الزيادة نفع للفقراء فللقاضي المخالفة دون الناظر. الرابعة: لو شرط أن يقرأ على قبره فالتعيين باطل أي على القول بكراهة القراءة على القبر والمختار خلافه. الخامسة: شرط أن يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا، فللقيم التصدق على سائل غير ذلك المسجد أو خارج المسجد، أو على من لا يسأل. السادسة: لو شرط للمستحقين خبزا ولحما معينا كل يوم فللقيم دفع القيمة من النقد وفي موضع آخر لهم طلب المعين وأخذ القيمة: أي فالخيار لهم لا له وذكر في الدرر المنتقى أنه راجح. السابعة: تجوز الزيادة من القاضي على معلوم الإمام، إذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا وهذه

الأخيرة سيذكرها الشارح في فروع الفصل الآتي، ويأتي الكلام عليها هناك وزاد عليها أخرى وهي جواز مخالفة السلطان الشروط إذا كان أصل الوقف لبيت المال (قوله: وزاد ابن المصنف في زواهره) أي في حاشيته زواهر الجواهر على الأشباه والنظائر ونص عبارة أنفع الوسائل هكذا إذا نص الواقف على أن أحدا لا يشارك الناظر في الكلام على هذا الوقف، ورأى القاضي أن يضم إليه مشارفا يجوز له ذلك كالوصي إذا ضم إليه غيره حيث يصح اهـ وهذا حاصل ما يأتي عن المعروضات.

قلت: وأوصلها في الدر المنتقى إلى إحدى عشرة فراجعه وزاد البيري مسألتين الأولى: ما إذا شرط أن لا يؤاجر بأكثر من كذا وأجر المثل أكثر والثانية: لو شرط أن لا يؤجر لمتجوه أي لصاحب جاه فآجره منه بأجرة معجلة، واعترض بأن العلة الخوف على رقبة الوقف كما هو مشاهد. قلت: وينبغي التفصيل بين الخوف على الأجرة والخوف على الوقف ففي الأول يصح بتعجيل الأجرة. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۱۸-۵۲۰)

مطلبٌ: لا يستبدل العامرُ إلّا في أربع

صرف چار صورتوں میں عامر (آباد وقف) کو تبدیل کیا جاسکتا ہے۔

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اشباہ میں مذکور ہے کہ صرف چار صورتوں میں وقف کو بدلنا جائز ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ واقف شئ موقوف کو بدلنے کی شرط لگائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جب غاصب وقف کو غصب کر لے اور اس پر پانی جاری کردے یہاں تک کہ وہ دریا ہوجائے، پس غاصب مغصوبہ ارضِ موقوفہ کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور متولی اس قیمت کے ذریعہ وقف کے لیے دوسری زمین خریدیگا، مغصوبہ ارضِ موقوف کے بدل کے طور پر۔

تیسری صورت یہ ہے کہ غاصب ارضِ موقوف کے غصب کا انکار کردے اور

اس کے غصب پر کوئی بینہ بھی نہ ہو، اور غاصب شئ موقوف کی قیمت دینا چاہتا ہو، تو متولی کے لیے اس قیمت کو لینا جائز ہے تا کہ اس رقم کے ذریعہ متولی بطور بدل دوسری زمین خریدے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص موقوف زمین سے زیادہ غلہ والی اچھے جائے وقوع والی زمین کے بدل موقوف لینے کا خواہشمند ہو، تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق تبدیلی جائز ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ فتاویٰ قاری الہدایہ میں ہے۔ صاحب نہر نے اپنی کتاب اجابۃ السائل میں تحریر کیا ہے کہ قاری الہدایہ کا امام ابو یوسفؒ سے جواز نقل کرنا، صدرالشریعہ کے فتوی کے خلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے، تحقیق کہ ہم نے استبدال میں جو کچھ مشاہدہ کیا وہ حساب اور شمار میں نہیں لایا جاسکتا کہ ظالم قاضیوں نے استبدال وقف کو مسلمانوں کے اوقاف کو باطل کرنے کا ذریعہ وحیلہ بنالیا ہے۔ اوراسی بنا پر صاحب اسعاف فرماتے ہیں کہ قاضی سے مراد قاضی الجنہ ہے، (یعنی جو قاضی علم وعمل کا جامع ہوگا استبدال کا حق اسی کو ہوگا) اور میری عمر کی قسم! بلا شبہ یہ کبریتِ احمر سے زیادہ نایاب ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ یہ حکم فقط ذکر کرنے کے لیے ہی ہے، عمل کے لیے نہیں، پس اس میں مناسب یہ ہے کہ حدود سے تجاوز کرنے کے خوف سے اسے (محض زیادہ نفع کی غرض سے استبدالِ وقف کو) بند کردیا جائے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر انسان سے باز پرس کرنے والا ہے۔

اور علامہ بیریؒ اسے نقل کرنے کے بعد فتح القدیر کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اس ساری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ:

استبدالِ وقف یا تو استبدال کی شرط کے ساتھ ہوگا یا اس کی شرط کے بغیر

ہوگا۔ پس اگر استبدال وقف موقوف علیہم کے انتفاع سے نکلنے کے سبب ہوتو پھر اس میں اختلاف نہیں کرنا چاہیے۔ اور اگر اس طرح نہ ہو (یعنی استبدال شئ موقوف کے موقوف علیہم کے انتفاع سے نکلنے کے سبب نہ ہو) بلکہ یہ اتفاق ہو، یعنی ارضِ موقوف سے انتفاع ممکن ہونے کے باوجود اس کے ثمن کے عوض اس سے بہتر لیے جانے کا امکان ہوتو پھر اسے (استبدال کو) جائز نہیں ہونا چاہیے؛ کیونکہ وقف کو کسی زیادتی کے بغیر اس کی اصل حالت پر باقی رکھنا واجب ہے۔ اور اس لیے بھی کہ ایسے استبدال کو جائز کہنے کی کوئی دلیل و موجب موجود نہیں، کیونکہ پہلے میں موجب شرط ہے اور دوسرے میں ضرورت ہے اور مبحوث عنہا صورت میں کوئی ضرورت نہیں ہے؛ کیونکہ زیادتی واجب نہیں ہے، بلکہ ہم اسے پہلی حالت پر باقی رکھیں گے۔ میں کہتا ہوں 'اس محقق نے جو کہا ہے وہ حق ہے اور درست ہے' علامہ بیریؒ کی بات یہاں ختم ہوئی۔ اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ وہی بات ہے جو پہلے علامہ قنالی زادہؒ تحریر کر چکے ہیں اور سابق مطلب میں گزر چکی ہے۔

وفيها لا يجوز استبدال العامر إلا في الأربع (درمع التنوير)

مطلب لا يستبدل العامر إلا في أربع

(قوله: إلا في أربع) الأولى: لو شرطه الواقف. الثانية: إذا غصبه غاصب، وأجرى عليه الماء حتى صار بحرا فيضمن القيمة، ويشتري المتولي بها أرضا بدلا: الثالثة: أن يجحده الغاصب ولا بينة أي وأراد دفع القيمة، فللمتولي أخذها ليشتري بها بدلا. الرابعة: أن يرغب إنسان فيه ببدل أكثر غلة، وأحسن صقعا فيجوز على قول أبي يوسف وعليه الفتوى كما في فتاوى قارئ الهداية

قال صاحب النهر في كتابه إجابة السائل قول قارئ الهداية والعمل على قول أبي يوسف معارض بما قاله صدر الشريعة، نحن لا نفتي به وقد

شاهدنا في الاستبدال ما لا يعد ويحصى: فإن ظلمة القضاة جعلوه حيلة لإبطال أوقاف المسلمين وعلى تقديره فقد قال في الإسعاف المراد بالقاضي: هو قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل اهـ ولعمري إن هذا أعز من الكبريت الأحمر، وما أراه إلا لفظا يذكر فالأحرى فيه السد خوفا من مجاوزة الحد والله سائل كل إنسان اهـ.

قال العلامة البيري بعد نقله أقول: وفي فتح القدير والحاصل: أن الاستبدال إما عن شرط الاستبدال أو لا عن شرطه، فإن كان لخروج الوقف عن انتفاع الموقوف عليهم، فينبغي أن لا يختلف فيه وإن كان لا لذلك بل اتفق أنه أمكن أن يؤخذ بثمنه ما هو خير منه مع كونه منتفعا به، فينبغي أن لا يجوز لأن الواجب إبقاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة ولأنه لا موجب لتجويزه؛ لأن الموجب في الأول الشرط وفي الثاني الضرورة ولا ضرورة في هذا إذ لا تجب الزيادة بل نبقيه كما كان. اهـ.

أقول: ما قاله هذا المحقق هو الحق الصواب اهـ كلام البيري وهذا ما حرره العلامة القنالي كما قدمناه. (رد المحتار: ١٣/ ٥٢٠-٥٢١)

مطلبٌ: في وقف البناء بدون أرضٍ

بدونِ ارض محض عمارت وقف کرنے کا بیان۔

مطلب مناظرة ابن الشحنة مع شيخه العلامة قاسم في وقف البناء

وقفِ بناء بدون ارض کے حکم میں ابن الشحنہ کا اپنے شیخ سے مناظرہ

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ کسی نے اپنی مملوکہ زمین پر عمارت تعمیر کی، پھر بالقصد زمین کے بغیر وہ عمارت وقف کردی تو وہ وقف صحیح نہیں ہوگا اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ وہ صحیح ہے اور فتویٰ اسی دوسرے قول پر ہے۔

مذکور متن کے متعلق پہلی بات تو علامہ شامیؒ نے یہ ذکر فرمائی ہے کہ اپنی مملوکہ زمین پر بنی ہوئی عمارت کو بالقصد وقف کرنے کا مسئلہ اس لیے زیر بحث ہے کہ اس

حالت میں عمارت از قبیل عقار نہیں اور اس اعتبار سے اس صورت میں صحتِ وقف کی شرط مفقود ہے۔ اس کے برخلاف جب عمارت کو زمین کے ساتھ تبعاً وقف کیا جائے تو اس صورت میں وقف کے صحیح ہونے میں کوئی سوال اور کلام نہیں۔

اس کے بعد اس مقام پر علامہ شامیؒ نے دو امور سے بحث فرمائی ہے۔ اول یہ کہ جو لوگ اس وقف (فقط بناء بدونِ زمین) کو نادرست کہتے ہیں ان کے نزدیک عدم جواز کی وجہ کیا ہے؟ عدم عرف یا عدم بقاء۔ دوم اس وقف کا حکم کیا ہے؟ جواز یا عدم جواز؛ نیز جواز کی وجہ اور محل کیا ہیں؟

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ قاسمؒ نے فتویٰ دیا ہے کہ بدونِ ارض عمارت کا وقف صحیح نہیں ہے اور انہوں نے اس فتویٰ کو امام محمدؒ کی اصل اور ہلال بن یحییٰ البصریؒ اور الخصاف اور الواقعات اور المضمرات کی طرف منسوب کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ منع کرنا شاید اس لیے نہیں ہے کہ اس کا عرف نہیں ہے؛ بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اشیاءِ غیر منقولہ (جن کا وقف عرفاً درست ہے) وہ بذاتِ خود طویل مدت تک باقی رہتی ہیں، پس وہ ہمیشہ رہنے والی ہوتی ہے اس لیے عقار کی طرح اس کا وقف بھی درست ہوگا۔ اس کے برخلاف عمارت کا حال یہ ہے کہ زمین کے بغیر اس کے بقاء کا اعتبار اور تصور ہی نہیں ہے، چہ جائے کہ دوام ہو؛ اس لیے کسی اصل پر اس صورت کی تخریج درست نہیں ہوگی۔ یعنی جس طرح کچھ منقول اشیاء کو دوام اور بقاء کے اعتبار سے زمین پر قیاس کر کے عرف کے اعتبار سے وقف جائز کیا گیا، ایسا حکم لگانا یہاں ممکن نہیں، کیونکہ زمین کی طرح اس میں دوام اور بقاء نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ فقط بناء کا وقف باطل ہے اور اس وقف کی صحت کا حکم بھی باطل ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: لیکن بحر الرائق میں الذخیرہ سے منقول ہے کہ کسی

نے اصل یعنی زمین کو وقف کیے بغیر صرف عمارت وقف کی تو یہ جائز نہیں اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ یہ شیٔ منقولہ ہے اور منقولہ کا وقف متعارف نہیں ہے۔ اور اگر اصل بقعۂ ارض قربت کی ایک جہت پر وقف ہو اور عمارت وقف کرنے والا اس زمین پر عمارت تعمیر کر کے اس کی عمارت کو قربت کی دوسری جہت پر وقف کرے تو اس میں علماء کرام نے اختلاف کیا ہے۔

پس یہ بات صریح ہے کہ عدم جواز کی علت اس کا متعارف نہ ہونا ہے اور عدم جواز کی وہ علت نہیں ہے جو علامہ قاسمؒ نے ذکر کی ہے۔ پس جب عمارت بدونِ ارض کا وقف متعارف ہوگا، تب محض عمارت کا وقف درست ہوگا۔ اسی وجہ سے علامہ قاسمؒ کے شاگرد علامہ عبدالبر بن الشحنہ نے ان سے اختلاف کیا ہے (یعنی علامہ قاسمؒ جس چیز کو علت مانتے ہیں ان کے شاگرد عبدالبر بن الشحنہ نے اس کو علت نہ مان کر عرف کو علت قرار دے کر اس کے تحقق کا دعویٰ کرتے ہوئے وقف کو درست قرار دیا ہے) چنانچہ سلطان الملک الظاہر کی مجلس میں ان دونوں کے درمیان ۸۷۲ھ میں گفتگو ہوئی تو علامہ عبدالبر بن الشحنہ نے فرمایا بے شک لوگ زمانہ قدیم تقریباً دوسو سال سے اب تک عمارت بدونِ ارض کے وقف کے جواز کے قائل ہیں اور علماء وقضاۃ سے اس کا جواز متواتر ہے اور عرف بھی اسی پر جاری ہے، پس اس میں توقف کرنا مناسب نہیں۔

ابن الشحنہ کی مذکورہ عبارت اور صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری کی نقل کردہ ذخیرہ کی عبارت سے ثابت ہوا کہ بناء بدونِ ارض کے وقف کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کی علت عرف ہے، وہ نہیں جو علامہ قاسمؒ نے ذکر فرمائی ہے، گرچہ صاحب ذخیرہ نے عدم عرف کا دعویٰ کر کے وقف کو غیر صحیح قرار دیا جب کہ ابن الشحنہ نے عرف جاری

ہونے کا دعویٰ کر کے وقف صحیح ہونے کا حکم بیان فرمایا۔

گویا یہاں وقفِ بناء بدونِ ارض کے جواز یا عدمِ جواز کی علت کی تعیین کی بحث پوری ہوئی اور عرف کو بنیاد قرار دے کر اس کے تحقق یا عدم تحقق کی بنیاد پر بناء بدونِ ارض کے وقف صحیح یا غیر صحیح ہونے کی بحث شروع ہوتی ہے۔

پہلا قول تو یہی ابن الشحنہؒ کا ہوگیا کہ وہ عرف جاری ہونے کا دعویٰ کر کے وقف کو صحیح کہتے ہیں۔ دوسرا قول ایسے وقف کے صحیح نہ ہونے کا ہے، چنانچہ علامہ محمد بن ظہیرہ القرشیؒ نے اس کا رد کیا ہے جیسا کہ فتاویٰ الکازرونی میں ہے، ان کے اس تردیدی کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن الشحنہؒ نے جواز کا حکم بیان کر کے عدم جواز کے مذہب کی نصوص کی مخالفت کی ہے اور اپنے اس شیخ کی بھی مخالفت کی ہے جن کے علم اور قول کی قبولیت پر ان کے دور کے مذاہبِ اربعہ کے علماء کرام نے اجماع کیا تھا، نیز یہ کہ انہوں نے قولِ مرجوح پر اعتماد کیا ہے۔ اور عرف اور قاضیوں کے عمل کو بطور استدلال لیا ہے، جب کہ نص کے مقابل عرف کا اعتبار نہیں ہے، اور قول مرجوح پر قاضیوں کا فیصلہ نافذ ہی نہیں ہوتا۔

علامہ شامیؒ کے نزدیک اس مسئلے کے جواز و عدم جواز کا مدار تو عرف پر ہی ہے، مگر عرف کے اعتبار سے بھی تمام صورتیں جائز نہیں؛ بلکہ ان کے بقول ممکنہ تین صورتوں میں سے ایک صورت میں جواز اتفاقی ہے۔ ایک میں عدم جواز اتفاقی ہے اور ایک میں اختلاف ہے، اور نفسِ مسئلہ یعنی وقف بناء بدونِ ارض میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری نے اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے، اسکو یہاں بہت مختصر طریقے سے علامہ شامیؒ نے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ امر مخفی نہیں ہے کہ متون میں منقول مفتی بہ قول

متعارف منقول چیزوں کا وقف جائز ہونے کا ہے اور جب عمارت کا وقف متعارف ہو تو اس کا جواز منقول کے موافق ہوگا۔ اور اس صورت میں عدمِ جواز پر مذہب کے نصوص کی مخالفت نہیں ہوگی؛ کیونکہ مخالفت اس پر مبنی ہے کہ جب وہ متعارف نہ ہو جیسا کہ الذخیرہ کا گذشتہ کلام اس پر دلالت کرتا ہے اور عنقریب خصاف کی عبارت آئے گی جس میں محتکرہ یعنی کسی کو کھیتی کے لیے دی ہوئی بیت المال کی زمین پر بنائی گئی عمارت کا وقف صحیح ہونے کی بات کہی گئی ہے۔ اور صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری نے ظہیریہ کے قول وأما إذا وقفه على الجهة التى كانت البقعة وقفاً عليها جاز اتفاقاً تبعاً للبقعة کو بنیاد بناتے ہوئے اس کے بعد بناء بدونِ ارض کی جس صورت کو لم يجوز هو الصحيح لکھا ہے وہ عدمِ جواز مذکورہ اتفاقی صورت کے علاوہ صورتوں سے متعلق ہے۔ یعنی جب کہ زمین کسی کی ذاتی ملکیت کی ہو یا بناء کو جس جہت پر وقف کرتا ہے، زمین اس سے مختلف جہت پر وقف ہو؛ تو دونوں صورتوں میں ایسی بناء کا وقف درست نہ ہوگا۔ اور علامہ طرسوسیؒ نے فقط زمین کی ملکیت والی صورت میں وقف کو نا درست کہا ہے۔ بناء اور زمین کے وقف کی جہت الگ الگ ہو تو بناء کے وقف کو درست کہتے ہیں۔ مگر صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ طرسوسیؒ کا قول غیر ظاہر ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ وہ حکم اسی طرح ہونا چاہیے جیسا کہ صاحب بحر نے تحریر فرمایا ہے؛ کیونکہ وقف کی شرط تابید ہے اور زمین جب کسی دوسرے کی ملکیت ہو تو مالک کے لیے اسے واپس لوٹا لینا جائز ہے اور اس کا عمارت کو اکھیڑ دینے کا حکم بھی جائز ہے، یہی صورتِ حال اس صورت میں ہے جب وہ زمین واقف کی اپنی ملکیت ہو؛ کیونکہ واقف کی موت کے بعد وہ زمین اس کے ورثاء کے لیے ہوگی، پس یہ وقف دائمی نہیں ہوگا۔

اوراس اعتبار سے وقف کی وہ زمین بھی عدمِ جواز سے مستثنیٰ ہوگی جو احتکار یعنی کھیتی وغیرہ آمدن کے لیے ہو؛ یعنی جب ایسی زمین پر بنائی گئی عمارت وقف کی جائے، کیونکہ احتکار میں عمارت باقی رہتی ہے جیسا کہ جب عمارت کا وقف زمین کے وقف کی جہت پر ہو؛ کیونکہ اس صورت میں عمارت کو توڑنے اور اکھیڑنے کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ متعارف ہونے کی وجہ سے اس وقف کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔

چنانچہ آگے بحث کرتے ہوئے علامہ شامیؒ نے احتکار کی زمین پر مسجد تعمیر کر کے اس کو وقف کرنے کو درست قرار دیا ہے، اور اسی لیے فقہاء کرام نے عام نہر پر پل بنا کر وقف کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے یقیناً اس تعمیر میں میراث جاری نہیں ہوگی؛ یعنی اس کا وقف صحیح اور معتبر ہوگا۔ اور خانیہ میں ہے کہ بلا شبہ یہ صرف عمارت کے وقف کے جائز ہونے پر دلیل ہے، یعنی اس صورت میں جب کہ اس میں بقا کی راہ ہو (یعنی عمارت ارضِ محتکرہ میں ہو یا عمارت اور زمین دونوں ایک ہی جہت پر وقف ہو یا موقوف عمارت عوامی زمین پر ہو) جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے اور اسی سے حال واضح ہوجاتا ہے اور اشکال ختم ہوجاتا ہے اور اقوال کے درمیان تطبیق بھی ہوجاتی ہے۔

اس تفصیل کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱) زمین کسی کی مملوک ہو، موقوف نہ ہو، تو اس میں بنی ہوئی عمارت اور اگائے ہوئے درخت وقف کرنا درست نہیں۔

(۲) اگر زمین وقف ہو اور اس پر کسی نے مثلاً اس زمین کے کرایہ دار نے عمارت یا درخت لگا کر اسی جہتِ وقف پر وقف کیا، جس جہت پر زمین وقف ہے تو یہ

وقف درست ہے، کیونکہ اس صورت میں متولی یا اس زمین سے استفادہ کرنے والے حضرات عمارت یا درخت کو باقی رکھیں گے، اسی طرح اگر زمین کرایہ داری یا زراعت کے لیے ہی وقف ہو اور اسی میں مفید عمارت یا درخت لگائے گئے ہیں تو یہ درخت اور بناء باقی رہیں گے، اس لیے منقولات سے خارج سمجھ کر ان کا وقف درست ہوگا۔

(۳) اور اگر زمین کے وقف کی جہت اور اس پر بعد میں بنائی گئی عمارت یا لگائے گئے درخت کے وقف کی جہت علیحدہ ہو تو ایسے درخت یا عمارت کے وقف میں اختلاف ہے۔

(۴) زمین کا وقف بطور احتکار (یعنی دواماً عمارت بنا کر کرایہ داری، کھیتی کرنے یا باغ لگانے) کے لیے ہو، اور اس پر کوئی عمارت مثلاً مسجد بنالی جائے تو اس عمارت کا وقف بھی درست ہوگا۔ اس صورت میں عمارت اور زمین کے وقف کی جہات جداگانہ ہیں، مگر چوں کہ وقف کی زمین کے کرایہ دار نے مدتِ کرایہ میں مسجد بنا کر وقف کی ہے، اس لیے مدتِ اجارہ تک تو اس کا کرایہ مستاجر پر ہوگا، اور اس کے بعد اس موقوفہ زمین کا کرایہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا، عمارت اور زمین کے وقف کی جہت جداگانہ ہو، اس کی یہی ایک صورت جواز کی ہے۔

(۵) عوامی زمین جیسے راستوں اور نہر، ندی وغیر پر لوگوں کی سہولت کے لیے پل بنا کر وقف کیا جائے یا اور کوئی عمارت لوگوں کی سہولت اور سایہ کے لیے بنا کر وقف کی جائے تو اس صورت میں بھی زمین کے بغیر بناء کا وقف درست ہوگا۔
(قمرین بن مجیب الرحمن، آنندی)

(بنى على أرض ثم وقف البناء) قصدا (بدونها أن الأرض مملوكة لا

يصح وقيل صح وعليه الفتوى۔ (درمع التنوير)

مطلب في وقف البناء بدون أرض

(قوله: ثم وقف البناء قصدا) احترز به عن وقفه تبعا للأرض، فإنه جائز بلا نزاع.

ثم اعلم أن العلامة قاسما أفتى بأنه لا يصح وقف البناء بدون أرض، وعزاه إلى الأصل للإمام محمد وإلى هلال بن يحيى البصري والخصاف وإلى الواقعات والمضمرات وقال: يحتمل هذا المنع أن يكون لا لعدم التعارف بل لأن غير المنقولات تبقى بنفسها مدة طويلة، فتكون متأبدة بخلاف البناء فإنه لا بقاء له بدون الأرض فلا يتم التخريج فثبت أنه باطل بالاتفاق والحكم به باطل اهـ ملخصا.

قلت: لكن في البحر عن الذخيرة وقف البناء من غير وقف الأصل لم يجز هو الصحيح لأنه منقول وقفه غير متعارف وإذا كان أصل البقعة موقوفا على جهة قربة فبنى عليها بناء ووقف بناءها على جهة قربة أخرى اختلفوا فيه. اهـ.

مطلب مناظرة ابن الشحنة مع شيخه العلامة قاسم في وقف البناء

فهذا صريح بأن علة عدم الجواز كونه غير متعارف لا لما ذكره العلامة قاسم فحيث تعورف وقفه جاز وعن هذا خالفه تلميذه العلامة عبد البر بن الشحنة بعد ما جرى بينهما كلام في مجلس السلطان الملك الظاهر سنة (٨٧٢هـ) وقال: إن الناس من زمن قديم نحو مائتي سنة وإلى الآن على جوازه والأحكام به من القضاة العلماء متواترة والعرف جار به فلا ينبغي أن يتوقف فيه اهـ ورده العلامة محمد بن ظهيرة القرشي كما في فتاوى الكازروني بما حاصله أنه خالف نصوص المذهب على عدم جوازه، وخالف شيخه الذي أجمع علماء عصره من المذاهب الأربعة على علمه وقبول قوله وأنه اعتمد على قول مرجوح، وأنه احتج بالعرف وعمل القضاة والعرف لا يصادم المنقول وحكم القضاة بالمرجوح لا ينفذ. اهـ.

قلت: لا يخفى عليك أن المفتى به الذي عليه المتون جواز وقف المنقول

المتعارف وحيث صار وقف البناء متعارفا كان جوازه موافقا للمنقول، ولم يخالف نصوص المذهب على عدم جوازه لأنها مبنية على أنه لم يكن متعارفا كما دل عليه كلام الذخيرة المار ويأتي قريبا نص الخصاف على جوازه إذا كان البناء في أرض محتكرة هذا: والذي حرره في البحر أخذا من قول الظهيرية، وأما إذا وقفه على الجهة التي كانت البقعة وقفا عليها جاز اتفاقا تبعا للبقعة أن قول الذخيرة لم يجز هو الصحيح مقصور على ما عدا صورة الاتفاق وهو ما إذا كانت الأرض ملكا أو وقفا على جهة أخرى قال وقصره الطرسوسي على الملك وهو غير ظاهر. اهـ.

قلت: وهو كذلك، فإن شرط الوقف التأبيد والأرض إذا كانت ملكا لغيره فللمالك استردادها، وأمره بنقض البناء وكذا لو كانت ملكا له فإن لورثته بعده ذلك، فلا يكون الوقف مؤبدا وعلى هذا فينبغي أن يستثنى من أرض الوقف ما إذا كانت معدة للاحتكار؛ لأن البناء يبقى فيها كما إذا كان وقف البناء على جهة وقف الأرض فإنه لا مطالب لنقضه والظاهر أن هذا وجه جواز وقفه إذا كان متعارفا ولهذا أجازوا وقف بناء قنطرة على النهر العام وقالوا إن بناءها لا يكون ميراثا وقال في الخانية إنه دليل على جواز وقف البناء وحده يعني فيما سبيله البقاء كما قلنا وبه يتضح الحال ويزول الإشكال ويحصل التوفيق بين الأقوال. (رد المحتار: ١٣/ ٥٢٣-٥٢٥)

مطلبٌ: في وقف الكردار والكدك

کدک اور کردار کے وقف کا بیان

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بزازیہ میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ بدونِ ارض کردار کا وقف جائز نہیں ہے، جیسا کہ بدونِ ارض عمارت کا وقف جائز نہیں ہے۔

اور فتاویٰ خیریہ کے باب المزارعۃ میں کردار کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ کاشت کار وقف کی زمین میں کوئی عمارت بنائے، یا درخت لگائے یا اپنی مملوکہ دوسری زمین سے مٹی لا کر یہاں ڈالے۔ اکثر اہل فتاویٰ نے اس کا یہی معنی بیان کیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس اعتبار سے کردار کے حکم کی تفصیل اس طرح ہوگی:

(۱) کردار کا مطلب یہ ہو کہ کاشت کار نے وقف کی زمین میں مٹی بھر کر اس زمین کو کچھ کارآمد بنایا ہے، تو اس کردار کو وقف کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ منقول کے قبیل سے ہے۔

(۲) اور اگر وہ عمارت یا درخت ہوں تو عمارت اور درختوں کے وقف کے متعلق تفصیلی حکم سابقہ مطلب میں گزر چکا ہے۔

(۳) اور کردار کی ایک قسم وہ بھی ہے جسے اب وقف کی دکانوں میں کدک کا نام دیا جاتا ہے، جیسے کہ سامان رکھنے کے لیے دکان میں الماری بنائی جائے، وہ تالے جو دروازوں کے ساتھ متصل ہو (جدا نہ ہو سکتے ہوں) اور ایسی ہی ایک اور چیز باغات اور حمامات میں ہوتی ہے جسے قیمت کا نام دیا جاتا ہے۔ تنقیح الحامدیہ میں ہم نے اس کی وضاحت ذکر کی ہے، ظاہر یہی ہے کہ ان سب چیزوں کا وقف صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ معروف اور شائع نہیں ہے، برخلاف عمارت اور درخت کے وقف کے کہ وہ تو مروج و معروف ہے اور عام جگہوں میں مشہور اور رائج ہے۔

وضاحت: تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ میں علامہ شامیؒ نے تحریر کیا ہے کہ زمین میں جو زیادتی کی جائے اس کو کردار کہتے ہیں۔ دکان میں جو زیادتی کریں اس کو کدک یا جدک کہتے ہیں اور وقف کے باغ میں چہار دیواری، ضرورت کا کمرہ، مٹی کا اضافہ وغیرہ جو زیادتیاں کی جائیں اس کو قیمت کہا جاتا ہے۔

مطلب في وقف الكردار والكدك

[تتمة] في البزازية وقف الكردار بدون الأرض لا يجوز كوقف البناء

بلا أرض. اهـ. وفي مزارعة الخيرية الكردار هو أن يحدث المزارع في الأرض بناء أو غراسا أو كبسا بالتراب صرح به غالب أهل الفتاوى اهـ.

قلت: فعلى هذا ينبغي التفصيل في الكردار فإن كان كبسا بالتراب، فلا يصح وقفه وإن كان بناء أو غرسا ففيه ما مر في وقف البناء والشجر، ومن الكردار ما يسمى الآن كدكا في حوانيت الوقف ونحوها من رفوف مركبة في الحانوت وإغلاق على وجه القرار، ومنه ما يسمى قيمة في البساتين وفي الحمامات، وقد أوضحناه في تنقيح الحامدية والظاهر أنه لا يصح وقفه لعدم العرف الشائع بخلاف وقف البناء والشجر فإنه مما شاع وذاع في عامة البقاع. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۲۹)

مطلبٌ: في زيادة أجرة الأرض المحتكرة

ارضِ محتکرہ کی اجرت میں اضافہ کرنے کا حکم

شارح تنویر علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ ارضِ محتکرہ کی اجرت میں زیادتی کے حوالے سے منیہ میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ وقف کی زمین میں سابقہ مستاجر کی دکان ہو اور مالکِ دکان اجرتِ مثل پر وہ زمین اجارہ پر لینے سے انکار کردے، (اور سابقہ اجرت کا اصرار کرے) تو دیکھا جائے گا کہ اگر عمارت (دکان) اکھیڑ لی جائے، پھر زمین اس سے زیادہ اجرت پر دی جاسکتی ہو، جتنی اجرت پر دکان کے مالک نے اس زمین کو لیا ہے، تو مالک کو عمارت اکھیڑ لینے کا حکم دیا جائے اور وہ زمین کسی دوسرے کو بطور اجارہ دے دی جائے ورنہ اسی اجرت کے عوض دکان کے مالک کے قبضہ میں رہنے دی جائے (یعنی اگر دکان اکھیڑنے کی صورت میں اس سے زیادہ اجرت نہ ملے جتنی اجرت دکان کا مالک دیتا تھا، تو پھر عمارت اکھیڑی نہ جائے بلکہ اسی اجرت کے عوض زمین دکان کے مالک کے قبضہ میں رہنے دی جائے)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ارضِ وقف کو اجرت پر لینے والے نے جب اس زمین

میں عمارت بنائی، پھر کچھ زمانے بعد وقف کی زمین کی اجرتِ مثل میں بے انتہا اضافہ ہوگیا، تو اب اس اضافہ کی دو صورتیں ہیں:

(۱) وہ اضافہ اور زیادتی عمارت اور تعمیر کے سبب ہو۔

(۲) وہ زیادتی اور اضافہ بذاتِ خود زمین کی اجرت میں اضافہ ہونے کے سبب سے ہو۔

پہلی صورت میں جو اجرت میں زیادتی ہوئی ہے وہ تعمیر کرنے والے پر لازم نہ ہوگی، اس لیے کہ وہ زیادتی اس کی عمارت اور تعمیر کی اجرت ہے، اور یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ عمارت خود اس کی ملک ہو؛ لیکن اگر وہ عمارت وقف کی ہو جیسا کہ اگر متولی کے حکم سے اس معاہدہ کے ساتھ بنائی ہو کہ وقف سے اس کے مصارف اور خرچ وصول کرے گا تو پھر اجرت کی زیادتی اس مالکِ دکان پر لازم ہوگی۔ اسی وجہ سے شارح علامہ حصکفیؒ نے اس زمین کو محتکرہ کے ساتھ مقید کیا ہے۔

اور دوسری صورت میں (یعنی بذاتِ خود زمین کی اجرت میں اضافہ ہونے کی صورت میں) بھی زیادتی تعمیر کرنے والے پر لازم ہوگی۔ جیسا کہ اس کا بیان آئندہ فصل میں آئے گا۔

ففي المنية حانوت لرجل في أرض وقف فأبى صاحبه أن يستأجر الأرض بأجر المثل أن العمارة لو رفعت تستأجر بأكثر مما استأجره، أمر برفع العمارة، وتؤجر لغيره وإلا تترك في يده بذلك الأجر. (درمع التنوير)

مطلبٌ: فى زيادة أجرة الأرض المحتكرة

والحاصل: أن مستأجر أرض الوقف إذا بنى فيها ثم زادت أجرة المثل زيادة فاحشة فإما أن تكون الزيادة بسبب العمارة والبناء أو بسبب زيادة أجرة الأرض في نفسها ففي الأول لا تلزمه الزيادة لأنها أجرة عمارته وبنائه، وهذا لو كانت العمارة ملكه أما لو كانت للوقف كما لو بنى بأمر الناظر ليرجع على

الوقف تلزمه الزيادة ولهذا قيد بالمحتكرة، وفي الثاني تلزمه الزيادة أيضا كما يأتي بيانه في الفصل (قوله: أمر برفع العمارة) ينبغي تقييده بما إذا لم يضر رفعه بالأرض أخذا مما بعده (رد المحتار: ۱۳/ ۵۲۹-۵۳۰)

مطلبٌ: في استبقاءِ العمارة بعدَ فراغ مدّةِ الإجارة بأجر المثلِ

مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد اجرتِ مثل پر عمارت کو قائم رکھنے کا بیان

سابقہ مطلب میں یہ بات زیر بحث تھی کہ وقف کی زمین میں کسی آدمی کی دکان ہو اور مالکِ دکان بڑھی ہوئی اجرتِ مثل کے ساتھ زمین اجارہ پر لینے سے انکار کر دے تو دیکھا جائے گا؛ اگر عمارت (دکان) اکھیڑ لی جائے پھر وہ زمین اس سے زیادہ اجرت پر دی جاسکتی ہو، جتنی اجرت پر دکان کے مالک نے اس زمین کو لیا ہے، تو مالک کو عمارت اکھیڑ لینے کا حکم دیا جائے اور وہ زمین کسی دوسرے کو بطور اجارہ دے دی جائے ؛ ورنہ اسی اجرت کے عوض مالکِ دکان کے قبضہ میں رہنے دی جائے۔ اس مطلب میں علامہ شامیؒ انہی احکام کی مزید وضاحت، فقہاء کا کلام اور صورتیں بیان کرنا چاہتے ہیں۔

مذکورہ صورت کا حکم تو یہ ہے کہ اجرت مثل کے ساتھ عمارت کو باقی رکھا جائے گا، اس لیے کہ عمارت باقی رکھنے میں ضرورت ہے کہ اس قدیم مستأجر کے اجارہ اور تعمیر کی وجہ سے وقف آباد رہے گا ، یہ پہلو صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری نے 'المحیط' کے حوالے سے نقل فرمایا ہے، اور اس تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ زمین کو صاحبِ عمارت کے قبضہ (اجارہ) میں رہنے دی جائے ، اگر چہ مدت اجارہ گزرنے کے بعد ہو، اس لیے کہ اگر عمارت اکھیڑ لینے کا حکم دیا جائے تا کہ اس زمین کو دوسرے شخص کو اجرت پر دیا جا سکے تو صاحبِ عمارت کو ضرر اور نقصان لازم ہوگا، اور چونکہ وہ اس کی اجرت

مثل دے رہا ہے اور وقف میں کوئی ضرر اور نقصان نہ پایا جائے تو جانبین میں ضرر نہ ہونے کی وجہ سے زمین کو عمارت کے مالک کے قبضہ (یعنی اجارہ) میں ہی رہنے دیا جائے گا؛ اور اس حالت میں اگر مستأجر کا انتقال ہوگیا تو اس کے ورثاء کے لیے بھی اجارہ جاری رکھتے ہوئے عمارت باقی رکھنے کا اختیار ہے؛ البتہ اگر اس میں وقف کا کسی بھی قسم کا نقصان ہو تو اجارہ جاری رکھنے کی اجازت نہ ہوگی، مثلاً صاحبِ عمارت خود یا اس کا وارث مفلس ہو جائے یا اس کے معاملات برے ہوں یا زبردستی کرنے لگے ہوں اور اس سے وقف کو خطرہ لاحق ہو جائے یا کوئی اور ضرر ہو۔ جیسا کہ حاشیہ الخیر الرملیؒ میں اجارات کے احکام میں ہے اور انہوں نے اسی طرح اپنے فتاویٰ خیریہ میں فتویٰ بھی دیا ہے؛ لیکن یہ فتویٰ متون اور شروح میں مذکور اس مطلق حکم کے برخلاف ہے کہ اسے مدت گزرنے کے بعد عمارت اکھیڑ لینے اور زمین حوالے کر دینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور الخیریہ میں باب ضمان الأجیر فی خصوص الأرض المحتکرۃ سے پہلے علامہ الرملیؒ نے اس طرح کا فتویٰ بھی دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ وقف کی زمین میں اجارہ کے درمیان مستأجر نے کچھ ضرورت کی تعمیر کی ہو تو مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد اجارہ کی تجدید میں دو قول ہو گئے، متون وشروح میں مطلق مذکور ہے کہ مستأجر کو عمارت توڑنے کا حکم دیا جائے گا (پھر چاہے اسی کے ساتھ دوسرا معاملہ کیا جائے یا کسی اور کے ساتھ) جب کہ بحر الرائق وغیرہ میں ضرورت کے پیشِ نظر یہ حکم مذکور ہے کہ اجرتِ مثل کی شرط پر قدیم مستأجر کے ساتھ اجارہ جاری رکھا جائے اور عمارت بھی باقی رکھی جائے اور علامہ خیر الرملیؒ کے فتاویٰ دونوں طرح کے ہیں۔

چوں کہ علامہ شامیؒ کو متون وشروح میں مذکور مطلق حکم سے اتفاق نہیں اور بعض

صورتوں میں وہ عمارت کی بقاء اور تجدیدِ اجارہ کو جائز سمجھتے ہیں، اس لیے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متون وشروح کے مطلق بیان کی تخصیص کی جانی چاہیے، اور جو زمین احتکار (آمدن) کے لیے ہو اسے اس اطلاق (یعنی مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد عمارت کے مالک کو عمارت اٹھالینے اور زمین حوالے کر دینے کے حکم) سے مستثنیٰ کرنا چاہیے؛ تاکہ ان کا کلام باہم موافق ہو جائے۔ یعنی وقف کی جو زمین فقط کرایہ کی آمدن کے لیے ہے اس میں مستاجر کی عمارت باقی رکھتے ہوئے اجارہ کی تجدید کرتے رہنا چاہئے۔

اور خصاف کے حوالے سے جو بات ماسبق میں گزری ہے وہ بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ ارضِ محتکرہ میں عمارت کا وقف صحیح ہے۔ اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کی وجہ وہیں ذکر کر دی ہے اور وہ وجہ یہ ہے کہ ارضِ محتکرہ میں عمارت بنانا علی وجہ الدوام ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں وقف کی صحت کے لیے جو تابید مشروط ہے وہ باقی رہتی ہے۔ اور یہی حال ان اکثر گاؤں کا ہے جو وقف ہیں یا بیت المال کے ہیں، ان گاؤں میں رہنے والے لوگ آس پاس کی وقف کی زمین کو کاشت کر کے آباد رکھتے ہیں اور طے شدہ محصول بیت المال یا وقف کو دیتے رہتے ہیں۔ پس اگر ان کے لیے یہی حکم ہو کہ ان کی عمارت اور ان کے درخت ہر سال اکھیڑ دیئے جائیں گے اور گاؤں ان کے قبضے سے لے لیا جائے گا اور دوسرے لوگوں کے حوالے کر دیا جائے گا تو گاؤں کے وقف کی خرابی و بربادی لازم آئے گی اور اس کی آبادی کا اہتمام کرنے میں لوگ رغبت نہیں رکھیں گے۔ اور اسی کا مثل حکم باغات وغیرہ میں اصحابِ کردار کے لیے ہے (یعنی مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد اجرت مثل کے ساتھ اجارہ کے معاملہ کو باقی رکھا جائے گا) اور اسی طرح کا حکم دکان وغیرہ میں اصحابِ کدک کے

لیے ہے، کیونکہ انہیں ان کے قبضے میں رہنے دینے میں ان کی آبادی اوران کی آمدن کے دوام کا سبب ہے، اور اوقاف اور بیت المال کا نفع بھی اسی میں ہے، لیکن یہ سارا حکم تب ہی ہوسکتا ہے جب کہ وہ بغیر کسی بڑے نقصان کے اس کی اجرتِ مثل ادا کرتے رہیں، اور یہ فی زماننا خلافِ واقعہ ہے۔ (یعنی علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اوقاف اور بیت المال کے فائدہ کو مدنظر رکھتے ہوئے اور اوقاف کے اصول وقوانین کا اہتمام کرتے ہوئے پورے طور پر اجرت ادا کرتے ہوں) ولا حول ولا قوۃ إلّا باللہ العلي العظیم۔

علامہ شامیؒ اخیر میں فرماتے ہیں یہ تحریر ان مضامین کا خلاصہ ہے جو میں نے اپنے رسالہ تحریر العبارۃ فیمن ھو أحق بالإجارۃ میں تحریر کیے ہیں۔ تو اسے لازم پکڑ، یہ اپنے موضوع پر منفرد تحریر ہے۔ اور طلبۂ علم کے لیے اس تحریر میں دوسری کتابوں سے استغناء ہے۔ وللہ تعالیٰ الحمد۔

خلاصہ: وقف کے اجارہ کے بعد اگر مستأجر نے اس میں کچھ تعمیر وغیرہ کی ہو اور پھر مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد صاحبِ عمارت اگر اجرت مثل ٹھیک ٹھیک ادا کرتا ہو اور وقف اور بیت المال کا کسی طرح کا کوئی بڑا نقصان نہ ہو تو جانبین کے نفع کو مدنظر رکھتے ہوئے آئندہ بھی اسی کے ساتھ اجارہ جاری رکھا جائے، اور اگر صاحبِ عمارت ٹھیک سے اجرت ادا نہ کرے یا مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد اجارہ کا معاملہ باقی رکھنے میں وقف اور بیت المال کا کوئی بڑا نقصان ہو تو مالک کو عمارت اٹھا لینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور اسی کی مثل باغات وغیرہ میں اصحاب کردار اور دکان میں اصحاب کدک ہیں۔ وقف کے نقصان کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ عمارت توڑنے کے بعد نئے مستأجر سے زیادہ اجرت ملتی ہو تو قدیم مستأجر کے قبضے میں

رہنے دینا وقف کا نقصان ہے۔

ففي المنية حانوت لرجل في أرض وقف فأبى صاحبه أن يستأجر الأرض بأجر المثل أن العمارة لو رفعت تستأجر بأكثر مما استأجره، أمر برفع العمارة، وتؤجر لغيره وإلا تترك في يده بذلك الأجر، (درمع التنوير)

مطلب في استيفاء العمارة بعد الفراغ مدة الإجارة بأجر المثل

(قوله: وإلا ترك في يده بذلك الأجر) لأن فيها ضرورة بحر عن المحيط وظاهر التعليل تركها بيده ولو بعد فراغ مدة الإجارة؛ لأنه لو أمر برفعها لتؤجر من غيره يلزم ضرره، وحيث كان يدفع أجرة مثلها لم يوجد ضرر على الوقف، فتترك في يده لعدم الضرر على الجانبين وحينئذ فلو مات المستأجر كان لورثته الاستبقاء أيضا إلا إذا كان فيه ضرر على الوقف بوجه ما، بأن كان هو أو وارثه مفلسا أو سيئ المعاملة أو متغلبا يخشى على الوقف منه أو غير ذلك من أنواع الضرر كما في حاشية الخير الرملي من الإجارات. وأفتى به في فتاواه الخيرية، لكنه مخالف لإطلاق المتون والشروح من أنه بعد فراغ المدة يؤمر بالرفع والتسليم وبه أفتى في الخيرية أيضا قبيل باب ضمان الأجير في خصوص الأرض المحتكرة.

قلت: لكن ينبغي تخصيص إطلاق المتون والشروح، وإخراج الأرض المعدة للاحتكار من هذا الإطلاق ليتوافق كلامهم، ويؤيد ذلك ما مر عن الخصاف من صحة وقف البناء في الأرض المحتكرة وقدمنا وجهه وهو أن البناء عليها يكون على وجه الدوام. فيبقى التأبيد المشروط لصحة الوقف ومثل ذلك غالب القرى التي هي وقف أو لبيت المال، فإن أهلها إذا علموا أن بناءهم وغراسهم يقلع كل سنة وتؤخذ القرية من أيديهم، وتدفع لغيرهم لزم خرابها، وعدم من يقوم بعمارتها. ومثل ذلك أصحاب الكردار في البساتين ونحوها وكذا أصحاب الكدك في الحوانيت ونحوها فإن إبقاءها في أيديهم سبب لعمارتها ودوام استغلالها ففي ذلك نفع للأوقاف، وبيت المال ولكن كل ذلك بعد كونهم يؤدون أجرة مثلها بلا نقصان فاحش، وهذا خلاف الواقع في زماننا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وهذا خلاصة ما حررته في

رسالتي المسماة تحرير العبارة فيمن هو أحق بالإجارة فعليك بها فإنها بديعة في بابها مغنية لطلابها ولله تعالى الحمد. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۳۰-۵۳۱)

مطلبٌ: مهمٌّ في وقفِ الإقطاعات

شاہی جاگیر کے وقف کا حکم

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ سلطان کی طرف سے جاگیر میں ملی ہوئی زمین (اقطاعات) کے وقف کے متعلق النہر میں یہ حکم ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں! اگر مردہ زمین آباد کرنے دی ہو یا امامِ وقت نے اپنی ملکیت کی زمین دی ہو تو وقف درست ہے۔

اقطاعات سے مراد وہ قطعہ ہے جس کا رقبہ یا منفعت امام وقت ایسے آدمی کو عطا کرتا ہے جس کا بیت المال میں حق ہوتا ہے۔ اس کے حکم کے متعلق صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری نے اپنے رسالہ التحفة المرضية فی الأراضی المصرية میں جو کچھ ذکر کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی طرح کی بھی زمین وقف کرنے والا دو بات سے خالی نہیں ہوگا، یا تو وہ اصلاً اس کا مالک ہوگا اس طرح کہ سلطان کے عطیہ کے وقت وہ ان لوگوں میں سے ہو جو اس زمین کے حقدار تھے یا اس نے قدیم مالکِ ارض سے کسی بھی طرح سے ملکیت حاصل کی ہوگی، یا ان دو صورتوں کے سوا کوئی تیسری صورت ہوگی۔

پس اگر پہلی صورت ہو تو واقف کی ملکیت پائے جانے کی وجہ سے اس قطعہ ارض کے وقف کے صحیح ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور دوسری صورت ہو تو بدرجۂ اولیٰ وقف صحیح ہوگا۔ اور اگر واقف ان دونوں کے سوا کوئی تیسرا ہو تو پھر وہ دو باتوں سے خالی نہیں ہوگا کہ یا تو وہ زمین اس کے پاس سلطان کے اسے عطا

کرنے کی وجہ سے ہوگی یا بیت المال سے اس طرح خریدی ہو کہ ملکیت حاصل نہ ہو (فقط منافع کا حق ہو)؛ پس اگر پہلی صورت ہو اور وہ زمین موات ہو جسے اس نے آباد کیا ہو یا سلطان کی ملک ہو تو اس کا وقف کرنا صحیح ہے۔ اور اگر وہ زمین بیت المال کا حق ہو تو پھر وقف صحیح نہیں ہوگا۔

شیخ قاسمؒ فرماتے ہیں بیشک جس شخص کو سلطان نے بیت المال کی زمین بطور عطیہ دی تو وہ اس زمین کی منفعت کا مالک ہوگا، اس چیز کے عوض جس کے لیے وہ زمین رکھی گئی ہے (یعنی اس زمین کا کرایہ یا آمدنی کا کچھ حصہ وغیرہ بیت المال کو دینا ہوگا) پس اس کے لیے اس زمین کو اجارہ پر دینا جائز ہے اور وہ اس کی موت یا اسے اس قطعہ ارض سے نکال دینے کے ساتھ باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ سلطان کے پاس اس زمین کو واپس لینے کا اختیار ہے۔

وأما وقف الإقطاعات ففي النهر: لا يجوز إلا إذا كانت الأرض مواتا أو ملكا للإمام فأقطعها رجلا (درمع التنوير)

مطلب مهم في وقف الإقطاعات

(قوله: وأما وقف الإقطاعات إلخ) هي ما يقطعه الإمام أي يعطيه من الأراضي رقبة، أو منفعة لمن له حق في بيت المال. وحاصل ما ذكره صاحب البحر في رسالته التحفة المرضية في الأراضي المصرية: أن الواقف لأرض من الأراضي لا يخلو إما أن يكون مالكا لها من الأصل، بأن كان من أهلها حين يمن الإمام على أهلها، أو تلقى الملك من مالكها بوجه من الوجوه أو غيرهما، فإن كان الأول فلا خفاء في صحة وقفه لوجود ملكه وإن كان الواقف غيرهما فلا يخلو أما أن تكون وصلت إلى يده بإقطاع السلطان إياها له، أو بشراء من بيت المال من غير أن تكون ملكه، فإن كان الأول فإن كانت مواتا أو ملكا للسلطان صح وقفها، وإن كانت من حق بيت المال لا يصح قال الشيخ قاسم: إن من أقطعه السلطان أرضا من بيت المال ملك المنفعة بمقابلة ما

أعد له فله إجارتها وتبطل بموته أو إخراجه من الإقطاع لأن للسلطان أن يخرجها منه اهـ (رد المحتار: ١٣/٥٣٤)

مطلبٌ: في أوقاف الملوك والأمراء

سلطان اور امراء کے اوقاف کا بیان

درمع التنویر میں 'النہر' کے حوالے سے یہ مسئلہ مذکور ہے کہ مصر کے امراء کے اکثر اوقاف سلطان کی طرف سے جاگیر میں دی ہوئی زمین ہوتی ہیں، جنہیں وہ صورتاً بیت المال کے وکیل سے خریدا ہوا بنا لیتے ہیں (یعنی وقف صحیح نہیں ہونا چاہئے) اور الوھبانیہ میں ہے کہ اگر سلطان ہمارے بیت المال سے کسی مصلحت عامہ کے پیش نظر وقف کرے تو یہ (صورۃً) جائز ہے اور وہ اجر وثواب کا حقدار ہوگا۔

اس مطلب کے ضمن میں علامہ شامیؒ نے امراء کو دی گئی شاہی جاگیروں کو ان کی طرف سے وقف کرنے کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کی صورتوں پر زمینی واقعی صورتِ حال کے مطابق تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔ کیوں کہ بعض صورتوں میں امراء، علماء وغیرہ کو دی جانے والی جاگیر بطور ملکیت ہوتی ہے اور بعض صورتوں میں ان کی خدمات کے صلے کے طور پر فقط انتفاع کے لیے ہوتی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر واقف کو زمین بیت المال سے کسی جائز طریقہ پر خریدنے سے حاصل ہوئی ہو تو بلا شبہ اس زمین کا وقف صحیح ہے؛ کیونکہ وہ اس کا مالک ہے اور اس میں اس کی شرائط کو مدنظر رکھا جائے گا۔ چاہے وہ سلطان ہو یا امیر ہو یا ان دونوں کے سوا کوئی اور ہو۔

اور جو امام سیوطیؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ اگر واقف سلطان یا امیر ہو تو اس میں شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا، یہ اس صورت پر محمول ہوگا جب کہ بیت المال کی

وہ زمین سلطان نے واقف کو بطور اقطاع (جاگیر) عطا کی ہو، بطور ملک نہ دی ہو یا انہوں نے اپنے مذہب کے کسی اصل اور قاعدہ کی بنیاد پر یہ کہا ہوگا۔

اور اگر بیت المال سے خریدے بغیر اسے وقف کرنے والا سلطان ہوتو علامہ قاسمؒ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ یہ وقف صحیح ہے، یہ جواب انہوں نے اس وقت دیا جب ان سے سلطان 'جقمق' کے وقف بارے میں پوچھا گیا؛ کیونکہ اس نے مسجد کے مصالح کے لیے بیت المال سے زمین مہیا کی، نیز انہوں نے یہ فتویٰ بھی دیا کہ کوئی دوسرا سلطان اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہے، یہ تفصیل صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری کے رسالہ کا خلاصہ ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ قاسمؒ نے جوفتویٰ دیا ہے وہ درست نہیں ہے، کیونکہ پہلے یہ حکم گزر چکا ہے کہ اگر وہ زمین بیت المال کے حق میں سے ہوتو وقف صحیح نہیں ہوگا کیونکہ بیت المال کسی کی ملک نہیں ہے اور صحتِ وقف کے لیے اشیاءِ موقوفہ کا کسی کی ملک ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اس مسئلے (علامہ قاسمؒ کے فتوے) کے نادرست ہونے کی دلیل وہ مسئلہ بھی ہے جو شارح علامہ حصکفیؒ عنقریب آنے والی فصل کی فروع میں المبسوط کے حوالے سے ذکر کریں گے کہ جب وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزارع (کھیت) ہوتو سلطان کے لیے واقف کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ زمین درحقیقت واقف کا وقف نہیں ہے، بلکہ اصلاً بیت المال کی ملکیت ہے، یعنی یہ حقیقی وقف نہیں ہے بلکہ یہ وہ زمین ہے جسے سلطان نے نگرانی کے لیے دیا تھا اور اسے ان حضرات مثلاً علماء کرام کے لیے معین کر دیا جو عطا یا وغیرہ کے مستحق ہوتے ہیں جیسا کہ ہم نے باب العشرو الخراج والجزیۃ میں اس کی وضاحت کردی ہے۔ اور ہم وہاں بیان کر چکے ہیں کہ جب اس کا خریدنا اور نہ خریدنا

معلوم نہ ہوتو پھر ظاہر ہے کہ اس کے وقف کے صحیح ہونے کا حکم نہیں لگا یا جائے گا؛ کیونکہ وقف کی پہلی شرط ملک ہے اور وہ معلوم نہیں ہے۔

اور یہ علم ہونا کہ فلاں نے اس کو وقف کیا ہے، یہ اس کے صحیح ہونے کے لیے لازم نہیں ہے، کیونکہ اصل تو اس کا بیت المال کے لیے باقی رہنا ہے جیسا کہ المبسوط کی عبارت سے ثابت ہوتا ہے اور اسی وجہ سے 'مولی ابوالسعو دٗ نے فتویٰ دیا ہے کہ بادشاہوں اور امراء کے اوقاف میں ان کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا؛ کیونکہ یہ بیت المال کے ہیں یا اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں اور در حقیقت وقف ہے ہی نہیں۔

اور النہر میں جو مذکور ہے کہ جب بیت المال سے خریدنے کے بارے میں صورتِ حال معلوم نہ ہوتو اصل یہ ہے کہ وہ وقف صحیح ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب شراء من بیت المال معلوم ہو؛ لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ یہ خریداری صحیح ہے یا نہیں ہے؟ (کیونکہ صرف مسلمانوں کی حاجت وضرورت کی صورت میں ہی بیت المال سے خریدنا صحیح ہوتا ہے، جیسا کہ وہاں گزر چکا ہے،) ایسی صورت میں اس بیع کو اصل یعنی صحت پر محمول کر کے وقف کی زمین کے بیع وشراء کو درست قرار دیں گے اور اس اعتبار سے وقف کو بھی درست قرار دیں گے۔

اور شاید علامہ قاسمؒ کی اپنے اس قول أن الوقف صحیح سے مراد یہ ہو کہ وہ وقف لازم ہے، اس کو فسخ نہ کریں گے بایں معنی کہ یہ وقف مستحقین تک ان کے مقصود حقوق کو پہچانے کے لیے متعین کیا گیا ہے، یعنی بیت المال کی اس زمین کا وقف صحیح قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ زمین جس مقصد کے لیے تھی اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے وقف کے نام سے اس کو الگ کر دیا گیا ہے، پس علامہ قاسمؒ کا مطلب یا سلطان جقمق کا مطلب حقیقی وقف نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

مطلب في أوقاف الملوك والأمراء

وإن وصلت الأرض إلى الواقف بالشراء من بيت المال بوجه مسوغ؛ فإن وقفه صحيح لأنه ملكها، ويراعى فيها شروطه سواء كان سلطانا أو أميرا أو غيرهما، وما ذكره السيوطي من أنه لا يراعى فيها الشرائط إن كان سلطانا أو كان أميرا فمحمول على ما إذا وصلت إلى الواقف بإقطاع السلطان من بيت المال، أو بناء على أصل في مذهبه، وإن كان الواقف لها السلطان من بيت المال من غير شراء فأفتى العلامة قاسم بأن الوقف صحيح أجاب به حين سئل عن وقف السلطان جقمق فإنه أرصد أرضا من بيت المال على مصالح مسجد وأفتى بأن سلطانا آخر لا يملك إبطاله اهـ حاصل ما في الرسالة.

قلت: وما أفتى به العلامة قاسم مشكل لما تقدم من أنها إن كانت من حق بيت المال لا يصح، وكذا ما سيذكره الشارح في فروع الفصل الآتي عن المبسوط، من أن للسلطان مخالفة شرط الواقف إذا كان غالب جهات الوقف قرى ومزارع؛ لأن أصلها لبيت المال أي فلم تكن وقفا حقيقة بل هي أرصاد أخرجها الإمام من بيت المال، وعينها لمن يستحق منه من العلماء ونحوهم، كما أوضحناه في باب العشر والخراج والجزية، وقدمنا هناك أنه إذا لم يعلم شراؤه لها ولا عدمه فالظاهر أنه لا يحكم بصحة وقفها لأن شرطه الملك، ولم يعلم ولا يلزم علمه من وقفه لها لأن الأصل بقاؤها لبيت المال كما يفيده المذكور عن المبسوط.

ولهذا أفتى المولى أبو السعود بأن أوقاف الملوك والأمراء لا يراعى شرطها لأنها من بيت المال أو تئول إليه اهـ وأما ذكره في النهر هناك من قوله: وإذا لم يعرف الحال في الشراء من بيت المال فالأصل هو الصحة فالظاهر أن معناها إذا علم الشراء، ولكن لم يعلم حاله هل هو صحيح أم لا لعدم وجود شرطه؛ لأنه لا يصح الشراء من بيت المال إلا إذا كان بالمسلمين حاجة كما مر هناك، فيحمل على الأصل وهو الصحة فافهم، ولعل مراد العلامة قاسم بقوله: إن الوقف صحيح أي لازم لا ينقص على وجه الأرصاد المقصود منه

وصول المستحقين إلى حقزوقهم ولم يرد حقيقة الوقف وقدمنا تمام ذلك هناك فراجعه (رد المحتار: ۱۳/ ۵۳۵-۵۳۶)

مطلبٌ: في اطلاق القاضي بيع الوقفِ للواقف أو لوارثه

قاضی کا واقف یا اس کے وارث کو بیع کی اجازت دینے کا بیان

درمع التنویر میں اس مقام پر یہ مسئلہ زیرِ بحث ہے کہ قاضی نے واقف کے وارث کو وقفِ غیر مسجل کی بیع کی اجازت دی، پھر وارث نے اس وقفِ غیر مسجل کو فروخت کر دیا تو اس کا فروخت کرنا صحیح ہے۔ اور تسجیل نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کا اذنِ بیع بطلانِ وقف کا حکم سمجھا جائے گا؛ حتی کہ اگر واقف نے اس زمین یا اس کے بعض حصہ کو فروخت کر دیا یا اس وقف سے رجوع کر کے اسے کسی دوسری جہت کے لیے وقف کر دیا اور پہلے وقف کے لازم ہونے کے حکم سے قبل دوسرے وقف کے صحیح ہونے کا حکم قاضی نے لگا دیا تو دوسرا وقف صحیح ہے؛ اس لیے کہ قاضی کا یہ فیصلہ محل اجتہاد میں واقع ہوا ہے، جیسا کہ علامہ تمر تاشیؒ نے اس کی تحقیق کی ہے اور اپنے شیخ ' قاریٔ الہدایہ' اور 'ملا ابوالسعود' کی اتباع کرتے ہوئے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ نہر میں اسے مجتہد قاضی پر محمول کیا ہے، فراجعہ۔

تمہید

مذکور مطلب سمجھنے سے قبل بطور تمہید یہ سمجھنا چاہیے کہ:

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے یہاں وقف کا اصل حکم یہ ہے کہ محض واقف کے وقف کرنے سے وہ لازم نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ واقف کی اپنی ملکیت پر باقی رہتا ہے، حتی کہ واقف کے لیے رجوع کرنا بھی درست ہے اور مرنے کے بعد اس میں میراث بھی جاری ہوتی ہے، امام صاحبؒ کے قول کے مطابق وقف کی تعریف کے ضمن میں علامہ

شامیؒ نے ماقبل میں یہ عبارت ذکر فرمائی ہے:

ولا یلزم إلا بأحد أمرین إما أن یحکم به القاضی أو یخرجه مخرج الوصیة

یعنی امام صاحب کے اعتبار سے وقف کے لزوم کے لیے ضروری ہے کہ وقف کرنے کے بعد قاضی اس وقف کو صحیح قرار دے کر اس زمین وغیرہ کے موقوف ہونے کا حکم جاری کرے، یا واقف نے وصیت کے انداز میں وقف کیا ہو، مثلاً یہ کہا ہو کہ میرے مرنے کے بعد فلاں زمین وقف کرتا ہوں وغیرہ۔

(۲) امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق واقف کے وقف پر جب قاضی صحیح ہونے کا حکم جاری کرے گا تو یہ حکم اور وقف قاضی کے دفاتر میں لکھا جائے گا یعنی اس کی تسجیل ہو جائے گی، اس اعتبار سے اس کو 'تسجیل الوقف' کہتے ہیں اور ایسے وقف کو وقفِ مسجل کہتے ہیں۔

(۳) مذکورہ تفصیل کے اعتبار سے امام صاحب کے مذہب کا خلاصہ یہ ہوا کہ وقفِ غیر مسجل کو بیچنا درست ہے، کیونکہ وہ ابھی لازم نہیں ہوا ہے۔

(۴) وقف کے باب میں احنافؒ کے مذہب میں مفتی بہ مذہب صاحبینؒ کا ہے، اور اس اعتبار سے واقف کا وقف ابتداء سے لازم ہوتا ہے، پھر بھی اختلاف کی وجہ سے یہ مسئلہ مجتہد فیہ مسئلہ قرار دیا جائے گا۔

مذکورہ بالا تمہید کے بعد عرض ہے کہ اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے چار باتیں بیان فرمائی ہیں :(۱) متن میں مذکور مسئلہ کی تائید (۲) تسجیل کا معنی (۳) قاضی کے حکم کا مطلب (۴) اس حکم کا محل۔

اولاً علامہ شامیؒ نے متن میں مذکور حکم یعنی وقفِ غیر لازم کی بیع کے حکمِ جواز کی تائید میں مفتی ابوالسعود کا فتویٰ پیش فرمایا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر وقف غیر

مسجل ہو اور واقف یا اس کا وارث اس وقف کو حاکم کی اجازت سے فروخت کرے تو جو بھی حصہ انہوں نے فروخت کیا اس کا وقف ہونا باطل ہو جائے گا اور مابقیہ حصّہ اپنی حالت پر قائم رہے گا (یعنی وقف غیر مسجل ہی رہے گا) جیسا کہ اس فتویٰ کو علامہ تمرتاشیؒ نے مفتی ابوالسعودؒ کے حوالے سے 'المنح الغفار' میں بھی نقل کیا ہے۔

ثانیاً علامہ شامیؒ متن میں مذکور لفظ مسجل کی تصریح فرما رہے ہیں کہ تسجیل کا معنی یہ ہے کہ وقف کو لازمی طور پر درج کر لیا گیا ہو؛ یہ صورت تب پیش آتی ہے جب کہ دو فریقوں کے درمیان کسی وجہ سے وقف کے لزوم یا عدمِ لزوم میں تنازع واقع ہونے کی صورت میں قاضی دلیلِ شرعی کے ساتھ لزومِ وقف کا فیصلہ کر دے، چوں کہ قاضی جو بھی حکم کرتا ہے وہ قاضی کے رجسٹر میں لکھ لیا جاتا ہے، اس لیے اس کو مسجل کہا جاتا ہے، اور مذکورہ مسئلہ وقف کا ہے اس لیے اس کو وقفِ مسجل کہا جائے گا۔

ثالثاً بیع صحیح ہونے سے وقف پر کیا اثر مرتب ہوگا، اس کا حکم (درمع التنویر میں یہ مذکور ہے کہ کان حکما ببطلان الوقف یعنی وقفِ غیر مسجل کی بیع صحیح قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ قاضی نے اس وقف کو باطل کر دیا سمجھا جائے گا، جب کہ بزازیہ میں اس صورت کا حکم یہ تحریر ہے کہ قاضی کے اس حکم کا مطلب یہ ہوگا کہ قاضی نے وقف کی بیع کو صحیح قرار دیا کان حکما بصحة بیع الوقف یعنی صاحب بزازیہ کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ایسے وقف کی بیع کے صحیح ہونے یا نہ ہونے میں نزاع ہو اور قاضی کے پاس مقدمہ ہو تو قاضی کے فیصلے کا مطلب یہ ہوگا کہ قاضی نے وقف کی بیع صحیح قرار دی، جب کہ علامہ حصکفیؒ کہنا چاہتے ہیں کہ بیع تو اس کی شرائط کے مطابق امام صاحب کے قول کے اعتبار سے درست ہی ہوگی (جب کہ واقف امام صاحب کے قول پر عمل کا مقصد رکھتا ہو)؛ مگر مفتی بہ قول کے اعتبار سے یہ اندیشہ رہتا

ہے کہ کوئی حاکم و قاضی -خواہ بعد میں- صاحبین کے قول کے اعتبار سے وقف لازم قرار دے کر بیع کو نادرست کہہ دے، پس ایسی بیع کے ساتھ قاضی کی اجازت شامل ہو جائے اور قاضی بھی امام صاحبؒ کے قول کے مطابق بیع کی اجازت دے تو اس مجتہد قاضی کی اجازت سے نافذ ہونے کی وجہ سے وقفیت ہر اعتبار سے باطل ہو گی اور آئندہ کسی کو اس زمین کے وقف قرار دینے کا اختیار نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

رابعاً حکم کا محل

احناف کا مفتی بہ قول لزومِ وقف اور وقف کی بیع صحیح نہ ہونے کا ہے، اس کے باوجود وقف کو غیر لازم مانتے ہوئے وقف کی بیع کا قاضی کا فیصلہ کیسے درست ہوگا؟

اس کا جواب علامہ حصکفیؒ نے دیا ہے کہ چوں کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے (جیسا کہ تمہید میں ہم نے ذکر کر دیا ہے) اور مجتہد فیہ مسئلہ میں اگر قاضی اپنے اجتہاد سے کسی ایک قول پر فیصلہ دے تو نافذ ہو جاتا ہے، جیسا کہ مصنف علامہ تمر تاشیؒ نے تحقیق کے ساتھ یہ مسئلہ منح الغفار شرح تنویر الابصار میں ذکر فرمایا ہے۔

یہاں علامہ شامیؒ منح الغفار میں مذکور تحقیق کا کچھ خلاصہ نقل فرماتے ہیں کہ اس حکم اور فیصلہ کا مدار فقط امام صاحبؒ کے اس حکم پر نہیں کہ قبل التسجیل وقف لازم نہیں ہوتا، بلکہ صاحبینؒ کے قول کے مطابق بھی صحیح ہے؛ کیونکہ یہ فیصلہ مجتہد فیہ مسئلہ میں واقع ہوا ہے جیسا کہ بزازیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (اور مجتہد فیہ مسئلہ میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہونے کا قاعدہ صاحبین کو بھی مسلم ہے۔) اور قاری الہدایہ کا قول اس کی تائید کرتا ہے کہ جب واقف وقف کے لازم ہونے کا حکم لگنے سے پہلے اس سے رجوع کر لے تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ صحیح ہے؛ لیکن فتویٰ اس کے برخلاف ہے (یعنی واقف وقف سے رجوع کرے تو یہ صحیح نہیں ہے) اور حکمِ لزوم کے بغیر بھی

وقف لازم ہوجاتا ہے، مگراس قول کے مفتی بہ ہونے کے باوجود جب حنفی قاضی نے رجوع کے صحیح ہونے کا فیصلہ دے دیا تو وہ صحیح ہے اور نافذ ہوجائے گا۔ پھر اگر اس نے دوبارہ اسے دوسری جہت پر وقف کردیا اور حاکم نے اس کے بارے میں حکم لگادیا تو وہ صحیح اور لازم ہے، اور قاضی کے فیصلے کی تائید ہونے کی وجہ سے دوسرا وقف معتبر ہوگا۔

اور اس تفصیل کے مطابق قاضی کے فیصلے کے عدمِ نفاذ کا وہ اشکال بھی دور ہوجاتا ہے، جس کا ذکر علامہ قاسمؒ اور ان کی اتباع کرنے والوں نے یہ علت بیان کرتے ہوئے کیا ہے کہ یہ قولِ مرجوح پر فیصلہ ہے؛ کیوں کہ یہ مرجوح قول پر فیصلہ نہیں ہے؛ کیوں کہ 'السراجیہ' میں ہے: صحیح یہ ہے کہ مفتی امام صاحبؒ کے قول کے مطابق علی الاطلاق فتوی دے گا، پھر امام ابو یوسفؒ کے قول پر، پھر امام محمدؒ کے قول پر، اور پھر امام زفرؒ اور امام حسن بن زیادؒ کے قول پر، اور غیر مجتہد کو اس کا اختیار نہیں ہے؛ نیز مذکور مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول صحیح بھی قرار دیا گیا ہے، اور بعض اصحابِ متون نے اسی قول کو حتمی طور پر بیان کیا ہے اور انہوں نے دوسرے قول پر اعتماد نہیں کیا اور ابن کمال نے اپنی بعض تالیفات میں اسے ہی ترجیح دی ہے، اور جب کسی ایک مسئلہ میں دو صحیح قول جمع ہوں تو ان میں سے کسی ایک پر فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا جائز ہوتا ہے۔ (منح الغفار میں مذکور علامہ تمرتاشیؒ کی تحقیق کا خلاصہ پورا ہوا)

علامہ شامیؒ کی رائے:

اب تک کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ امام صاحب کے مذہب کے اعتبار سے اگر کوئی قاضی وقف کو غیر لازم قرار دے کر واقف یا وارث کی طرف سے اس کی بیع کو صحیح قرار دے تو بیع درست ہوگی، اور وقفیت باطل ہوگی اور قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا؛ مگر

علامہ شامیؒ اس رائے سے متفق نہیں، وہ ایسے فیصلے کو نادرست کہتے ہیں، اس لیے اب آگے اپنی رائے کی تائید میں فقہاء کے اقوال نقل کرتے ہیں اور سابق حکم کی تائید میں جو عبارت علامہ تمرتاشیؒ، فتاوی سراجیہ، قاری الہدایہ وغیرہ کی نقل کی گئی ہیں ان کا جواب یا تاویل بھی نقل کرتے ہیں:

چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف علامہ تمرتاشیؒ کی تحقیق محلِ نظر اور قابل اشکال ہے؛ کیونکہ کتبِ مذہب صاحبینؒ کے قول: بلا حکمِ قاضی کے وقف کے لازم ہونے کی ترجیح پر متفق ہیں اور اس کے مفتی بہ قول ہونے پر بھی متفق ہیں اور الفتح القدیر میں اسی کو حق قرار دیا ہے، جیسا کہ گزرا؛ لہٰذا مفتی اور قاضی پر اسی قول کے مطابق عمل کرنا لازم وضروری ہے۔

اور علامہ تمرتاشیؒ کا یہ قول جزم به بعض أصحاب المتون الخ (یعنی بعض اصحاب متون نے امام صاحب کا قول صحیح بتایا ہے) اس کا جواب یہ ہے کہ اصحابِ متون نے پہلے امام صاحبؒ کا قول ذکر کیا ہے، اس لیے کہ متون امام صاحبؒ کے مذہب کو نقل کرنے کے لیے ہی وضع کے گئے ہیں، اور امام صاحبؒ کے قول کے بعد انہوں نے صاحبینؒ کا قول ذکر کیا ہے، پھر مسائل کی تفریع اصحاب متون نے صاحبینؒ کے قول پر ذکر فرمائی ہیں، جو دلیل ہے کہ اصحابِ متون نے بھی صاحبینؒ کا قول اختیار فرمایا ہے۔

اور رہا سراجیہ کا قول: إن المفتی یفتی بقول الإمام علی الإطلاق ولا یتخیر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ ان مسائل میں ہے جن میں اہل مذہب نے امام صاحبؒ کے خلاف دوسرے قول کو راجح نہ قرار دیا ہو۔ چنانچہ ایسی صورت میں امام صاحبؒ کا قول ہی مقدم ہوگا۔ اور اسی لیے إذا لم یکن مجتهدا کہا ہے، یعنی

غیر مجتہد قاضی ومفتی کو ایسے مسائل میں اس قاعدے پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اور اگر قاضی ومفتی مجتہد ہو تو اپنی تخریج قائم کر کے صاحبینؒ کے قول پر بھی فتویٰ دے سکتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مذہبِ حنفیہ کے اہل اجتہاد نے صاحبینؒ کے قول کو ہی ترجیح دی ہے؛ پس ہم پر ان کی ترجیح کی اتباع لازم وضروری ہے، ورنہ ان کی ترجیحات کی محنت عبث ہوگی۔

اور رہا قاری الہدایہ کا قول تو قاری الہدایہ نے خود اپنے فتویٰ کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور رجوع عن الوقف کے مسئلہ میں امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ کو چھوڑ کر صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے کہ لزومِ وقف کے لیے ایسی کوئی بات شرط نہیں ہے جنہیں امام ابوحنیفہؒ نے شرط قرار دیا ہے۔ پس پہلا وقف ہی معتبر ہوگا، اور جو واقف نے دوسری بار وقف کیا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا؛ مگر یہ کہ اس نے پہلے وقف کے وقت ہی اس دوسری جہت کی شرط ذکر کر دی ہو۔

اور اسی وجہ سے صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی حنفی قاضی نے وقف کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ دیا تو اس کا حکم باطل ہے؛ کیونکہ فیصلہ صرف مفتی بہ قول پر ہی صحیح ہوسکتا ہے، اور ایسا قاضی خود قولِ ضعیف پر فیصلہ کی حد تک معزول سمجھا جائے گا، اور اسی وجہ سے صاحبِ قنیہ قاضی کی طرف سے صحتِ بیع کا فیصلہ کرنے کے باوجود بیع کو باطل قرار دیتے ہیں اور علامہ قاسم نے بھی قنیہ کے قول پر ہی فتویٰ دیا ہے۔

اور جس قول پر قاری الہدایہ نے فتوی دیا ہے کہ اس پر وقف کا حکم لگنے سے پہلے اس کی بیع کا حکم صحیح ہے تو یہ اس صورت پر محمول ہوگا کہ قاضی مجتہد ہو یا یہ قاری الہدایہ کا سہو ہے۔

(أطلق) القاضي (بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباع صح) وكان حكما ببطلان الوقف لعدم تسجيله حتى لو باعه الواقف أو بعضه أو رجع عنه ووقفه لجهة أخرى، وحكم بالثاني قبل الحكم بلزوم الأول صح الثاني لوقوعه في محل الاجتهاد كما حققه المصنف وأفتى به تبعا لشيخه وقارئ الهداية والمنلا أبي السعود. قلت: لكن حمله في النهر القاضي المجتهد فراجعه (درمع التنوير)

مطلب في إطلاق القاضي بيع الوقف للواقف أو لوارثه

(قوله: أطلق القاضي) أي أجاز ط عن الواني (قوله: بيع الوقف) أي كله أو بعضه كما أفتى به الولي أبو السعود فقال: إن لم يكن مسجلا وباعه برأي الحاكم يبطل وقفية ما باعه والباقي على ما كان كما نقله عنه المصنف في المنح قوله غير المسجل) معنى قولهم مسجلا أي محكوما بلزومه بأن صار اللزوم حادثة وقع التنازع فيها فحكم القاضي باللزوم بوجهه الشرعي رملي، وسمي مسجلا لأن المحكوم به يكتب في سجل القاضي (قوله: وكان حكما ببطلان الوقف) الضمير في كان عائد إلى إطلاق القاضي وعبارة البزازية كان حكما بصحة بيع الوقف اهـ والظاهر أن الحكم ببطلان الوقف يكون بعد بيعه تأمل (قوله: كما حققه المصنف) حيث ذكر أن هذا ليس مبنيا على قول الإمام فقط بعدم لزوم الوقف قبل التسجيل، بل هو صحيح على قولهما أيضا لوقوعه في فصل مجتهد فيه كما صرح به في البزازية، ويؤيده قول قارئ الهداية إذا رجع الواقف عما وقفه قبل الحكم بلزومه صح عنده لكن الفتوى على خلافه وأنه يلزم بلا حكم ومع ذلك إذا قضى بصحة الرجوع قاض حنفي صح ونفذ فإذا وقفه ثانيا على جهة أخرى وحكم به حاكم صح ولزم وصار المعتبر الثاني لتأيده بالحكم. اهـ.

وبه يندفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه من عدم النفاذ معللا بأنه قضاء بالمرجوح اهـ وليس كذلك لما في السراجية من تصحيح أن المفتي يفتي بقول الإمام على الإطلاق، ثم بقول أبي يوسف، ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد، ولا يتخير إذا لم يكن مجتهدا وقول الإمام مصحح

أيضا فقد جزم به بعض أصحاب المتون: ولم يعولوا على غيره ورجحه ابن كمال في بعض مؤلفاته وإذا كان في المسألة قولان مصححان يجوز القضاء والإفتاء بأحدهما هذا حاصل ما ذكره المصنف وفيه نظر. فإن كتب المذهب مطبقة على ترجيح قولهما بلزومه بلا حكم وبأنه المفتى به وفي الفتح: أنه الحق كما مر فعلى المفتي والقاضي العمل به وأما قوله جزم به بعض أصحاب المتون إلخ ففيه أنهم ذكروا أولا قول الإمام، لكون المتون موضوعة لنقل مذهبه ثم ذكروا قولهما وفرعوا عليه. وأما قول السراجية إن المفتي يفتي بقول الإمام على الإطلاق، ولا يتخير فذاك في غير ما صرح أهل المذهب بترجيح خلافه، ولذا قال إذا لم يكن مجتهدا، ولا شك أن أهل الاجتهاد في المذهب رجحوا قولهما، فعلينا اتباع ترجيحهم وإلا كان عبثا كما رجحوا قولهما في المزارعة والحجر فثبت أن قوله مرجوح، والقضاء بالمرجوح غير صحيح.

وأما ما أفتى به قارئ الهداية فقد أفتى نفسه بخلافه وقال لكن الفتوى على قولهما إنه لا يشترط للزومه شيء مما شرطه أبو حنيفة، فعلى هذا الوقف هو الأول وما فعله ثانيا لا اعتبار به إلا إن شرطه في وقفه اهـ وعن هذا قال في البحر: ولو قضى الحنفي بصحة بيعه فحكمه باطل لأنه لا يصح إلا بالصحيح المفتى به، فهو معزول بالنسبة إلى القول الضعيف ولذا قال في القنية فالبيع باطل ولو قضى القاضي بصحته وقد أفتى به العلامة قاسم وأما ما أفتى به قارئ الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحمول على أن القاضي مجتهد أو سهو منه اهـ فافهم. (رد المحتار: ١٣ / ٥٣٧-٥٤٠)

مطلبٌ: بيع الوقف باطل لا فاسد

وقف کی بیع باطل ہے نہ کہ فاسد۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ سابقہ مطلب میں یہ بات قنیہ کے حوالے سے گزر چکی ہے کہ وقف کی بیع باطل ہے نہ کہ فاسد؛ اوراس مطلب میں مزید اس کی صراحت

فرمارہے ہیں اور اس کی تائید میں فقہاء کرام کے اقوال اور فتاویٰ پیش فرمارہے ہیں۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ مقدسیؒ نے اپنی شرح میں یہ بات بیان فرمائی ہے کہ وقف کی بیع کے مسئلے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، چنانچہ بعض مشائخ عصر نے اس کے فاسد ہونے کا فتوی دیا ہے اور اس اعتبار سے مشتری کی ملکیت ثابت ہونے کا حکم بھی متفرع کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ بیع باطل ہے اور جب بلادِ روم کے علماء میں اختلاف ہوا اور وقف کی زمین کے ساتھ دوسری زمین ایک صفقہ میں بیچنے کو مفتیوں نے بیع فاسد قرار دیا تو ہم نے بھی اس مسئلہ میں ایک رسالہ تالیف فرمایا تھا۔ نیز ہمارے شیخ سید شریف محی الدین - جو معلول امیر سے مشہور تھے - نے بھی فساد بیع کے خلاف (بطلان) کا حکم دیا ہے۔

اور مصری فقہاء کی جماعت نے اس سلسلے میں رسائل تالیف کیے حتی کہ شافعیہ میں سے شیخ ناصر الدین الطبلاوی نے اس وقت رسالہ تالیف فرمایا تھا جب قاضی القضاۃ نور الدین الطرابلسی اور قاضی القضاۃ محی الدین بن الیاس کے درمیان اختلاف واقع ہوا۔

مطلبٌ: بيع الوقف باطل لا فاسد

[تنبيه] صريح كلام القنية المذكور أن البيع باطل لا فاسد قال المقدسي في شرحه: وقد وقع فيه اختلاف وأفتى بعض مشايخ العصر بفساده ورتب عليه ملك المشتري إياه والصحيح أنه باطل، وقد بينا ذلك في رسالة لما وقع الاختلاف في البلاد الرومية وأفتى مفتيها بسريان الفساد إذا بيع ملك ووقف صفقة واحدة، وخالفه شيخنا السيد الشريف محيي الدين الشهير بمعلول أمير وألف جماعة من المصريين رسائل في ذلك حتى الشافعية كالشيخ ناصر الدين الطبلاوي، لما وقع بين قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي وقاضي القضاة محيي الدين بن إلياس. اهـ. (رد المحتار

:۱۳/۵۴۱)

مطلبٌ: في الوقف إذا انقطع ثبوته

منقطع الثبوت وقف کا بیان

سابق مطلب میں وقف غیر مسجل کا حکم گزر چکا ہے کہ اس کو بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مطلب میں وقف مسجل کی بیع سے متعلق بعض صورتیں ذکر کرنا مقصود ہے

اس مقام پر درمع التنویر میں وقفِ مسجل کے متعلق یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر وقفِ مسجل کا ثبوت منقطع ہو جائے اور واقف کی اولاد اسے باطل کرنا چاہے تو مفتی ابو سعودؒ نے اپنی معروضات میں بیان کیا ہے کہ قاضیوں کو اس طرح کا دعویٰ سننے سے روک دیا گیا ہے۔ (یعنی قاضیوں کو منقطع الثبوت وقف کو باطل کرنے سے متعلق واقف کی اولاد کا دعوی نہیں سننا چاہئے)۔

اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ وقفِ مسجل کی بیع کے عدم صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے، جب تک کوئی ایسی صورت حال پیش نہ آجائے جس کی وجہ سے وقفِ مسجل کو بدلنا جائز ہو جائے۔ اور وہ اوقاف جو مسجل تو ہوں مگر مرورِ زمانہ سے ان کے ثبوت کے گواہ وغیرہ موجود نہ ہوں، اور یہ اوقاف واقف کے خاندان کے پاس ہی ہوں، پھر ایسے وقف میں کوئی اپنی ملکیت کا دعویٰ کر کے اس کو بیچنے کے متعلق نزاع کرے تو خصاف میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ وہ اوقاف جو بہت قدیم ہوں تو جن اوقاف کے رسوم یعنی آمدنی کا حصہ خرچ کرنے کی تفصیل قاضیوں کے دفتر میں ہو تو نزاع کی صورت میں بھی استحساناً اسی کے مطابق رہنے دیا جائے گا، بیچنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ اور جن اوقاف کے رسوم قاضیوں کے دفتر میں نہ ہو اور ان میں کوئی اپنا حق ثابت کر دے یعنی بینہ سے اپنی ملک ثابت کر دے تو اس حق کا اس کے لیے فیصلہ کر

دیا جائے گا۔

قلت: وأما المسجل لو انقطع ثبوته وأراد أولاد الواقف إبطاله فقال المفتي أبو السعود في معروضاته قد منع القضاة من استماع هذه الدعوى انتهى فليحفظ (درمع التنوير)

مطلب في الوقف إذا انقطع ثوبه (قوله: وأما المسجل إلخ) ظاهره أنه مقابل قول المتن غير المسجل، فيكون المراد به المحكوم بلزومه وهذا لا شبهة في عدم صحة بيعه ما لم يصل إلى حال يجوز استبداله، وأما لو انقطع ثبوته ففي الخصاف: أن الأوقاف التي تقادم أمرها ومات شهودها فما كان لها رسوم في دواوين القضاة، وهي في أيديهم أجريت على رسومها الموجودة في دواوينهم استحسانا إذا تنازع أهلها فيها وما لم يكن لها رسوم في دواوين القضاة القياس فيها عند التنازع أن من أثبت حقا حكم له به. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۴۳)

مطلبٌ: الوقف في مرض الموت

مرض موت میں وقف کا حکم

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے مرض موت میں وقف کرے تو یہ وقف کرنے کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ مرض موت میں ہبہ کرنا۔ (یعنی قبضہ کے ساتھ ثلث مال سے یہ وقف ہوگا۔) پس وقف کردہ زمین یا دار واقف کے ثلث مال سے نکل جاتے ہیں تو کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں اور وقف درست ہوگا۔ اور اگر وقف کردہ حصہ ثلث سے زیادہ ہو اور ورثاء اس کی اجازت دے دیں تو واقف کے وقف کردہ پورے حصے میں وقف نافذ ہو جائے گا، اور اگر ورثاء اجازت نہ دیں تو ثلث مال سے زائد میں وقف باطل ہو جائے گا۔ اور اگر بعض ورثاء اجازت دے تو صرف ان کے حصے کے بقدر وقف جائز ہوگا۔

اس ضمن میں یہاں علامہ شامیؒ نے مرض الموت میں وقف کی ایک خاص صورت ذکر فرمائی ہے، اس کو سمجھنے سے پہلے اولاً یہ ملحوظ رہے کہ مرضِ وفات میں وقف کرنا وصیت کی طرح ہے، یعنی ثلث میں نافذ ہوگا اور وہ بھی مرنے کے بعد، جیسا کہ ماقبل میں بیان ہو چکا، اور اس حالت میں وقف کا وصیت کی طرح ہونا من وجہ ہے، وصیت کے تمام احکام لاگو نہیں ہوتے، پس اس اعتبار سے ورثاء پر وقف درست ہوگا، حالاں کہ وصیت للورثاء درست نہیں ہوتی۔

اب یہاں مذکور صورت ملاحظہ فرمائیں کہ اگر کسی نے مرض وفات میں اپنے بعض ورثاء کے لیے وقف کیا تو ثلث میں وقف درست ہونا چاہیے، مگر یہ وقف ورثہ کے لیے بھی ہے، اس لیے ثلث میں نفاذ کے لیے بھی دوسرے ورثہ کی اجازت کی ضرورت ہے، پس اگر دوسرے ورثہ اجازت نہ دیں تو یہ ثلث وقف مکمل باطل نہ ہو گا، بلکہ جو ثلثان وقف نہیں وہ تو ورثاء کو بقدر میراث تقسیم کیا جائے گا، اور ثلث وقف کا غلہ الگ کرلیا جائے گا، اور جب تک موقوف علیہم وارث زندہ ہیں، یہ غلہ بھی تمام ورثاء میں بقدر میراث تقسیم ہوگا اور جب موقوف علیہم وارث مرجائے تو اب ثلثِ وقف مکمل طور پر ان موقوف علیہم کے لیے ہوگا جو وارث نہیں ہے، کیونکہ وارثِ حقیقی فوت ہو گیا تو اب اس وقف کی آئندہ موقوف علیہم نسل واقف کی وارث نہیں کہ ان کے حق میں دوسرے ورثہ وصیتِ وقف کی اجازت نہ دینے کا اختیار رکھتے ہوں!

(نصّ علیه هلالٌ رحمه الله تعالی، فتنبه لهذه الدقیقة. شرنبلالیة.
وقد منا تمام الکلام علیه عند قول المصنف۔ (أو بالموت)

یہ مسئلہ سابق میں مطلب: فی وقف المریض، ص:۴۹ پر گزر چکا ہے۔

(الوقف في مرض موته كهبة فيه) من الثلث مع القبض (فإن خرج)

الوقف (من الثلث أو أجازه الوارث نفذ في الكل وإلا بطل في الزائد على الثلث) ولو أجاز البعض جاز بقدره. (درمع التنوير)

مطلب: الوقف في مرض الموت

(قوله: الوقف في مرض موته كهبة فيه) أي في مرض الموت أقول: إلا أنه إذا وقف على بعض الورثة ولم يجزه باقيهم لا يبطل أصله، وإنما يبطل ما جعل من الغلة لبعض الورثة دون بعض. فيصرف على قدر مواريثهم عن الواقف ما دام الموقوف عليه حيا، ثم يصرف بعد موته إلى من شرطه الواقف؛ لأنه وصية ترجع إلى الفقراء وليس كوصية لوارث ليبطل أصله بالرد نص عليه هلال - رحمه الله تعالى - فتنبه لهذه الدقيقة شرنبلالية وقدمنا تمام الكلام عليه عند قول المصنف أو بالموت. (ردالمحتار: ۵۴۴/۱۳)

مطلبٌ: في وقف الراهن والمريض المديون

راہن اور مقروض مریض کے وقف کا حکم

درمع التنویر میں فتاوی ابن نجیم کے حوالے سے یہ مسئلہ مذکور ہے کہ تنگ دست راہن اور ایسا مقروض مریض جس کا پورا مال قرض میں ڈوبا ہوا ہو؛ ان دونوں کا وقف کرنا باطل ہے، جب کہ تندرست مقروض کا وقف درست ہے بشرطیکہ اس کا وقف کرنا تصرف سے روکے جانے سے پہلے ہو۔ (یعنی اگر مقروض حالتِ صحت میں وقف کرے تو اس کا وقف کرنا اس شرط کے ساتھ صحیح ہوگا کہ وہ وقف اس مقروض پر حجر عائد ہونے سے پہلے ہو)۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ ابن نجیمؒ نے دین کو محیط کے ساتھ مقید کیا ہے، کیونکہ دین غیر محیط ہونے کی صورت میں ادائے قرض کے بعد اگر ورثہ ہو تو مابقیہ کے ثلث میں وقف جائز ہوتا ہے، اور اگر واقف کا کوئی وارث نہ ہو تو پھر بقیہ کل مال میں وقف جائز ہوگا۔

راہن کا وقف:

وقفِ راہن کی مجموعی طور پر کل چار صورتیں یہاں مذکور ہیں۔ راہن مریض ہو یا تندرست ہو، اور تنگ دست یعنی ادائے دین کے لیے دوسرا مال ہو یا نہ ہو۔ اس طرح یہ کل چار صورتیں ہوجاتی ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ درمع التنویر میں فتاوی ابن نجیم کے حوالے سے جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ تنگ دست راہن کا وقف باطل ہے، اس میں ان سے تسامح ہوا ہے۔ اور اصل حکم یہ ہے کہ وہ وقف عنقریب باطل ہوجائے گا، چنانچہ الاسعاف وغیرہ میں ہے کہ اگر اس نے مرہون چیز مرتہن کو سونپنے کے بعد وقف کیا تو یہ صحیح ہے، پھر اگر وہ خوشحال ہو تو قاضی اس واقف کو اس پر لازم قرض کی ادائیگی پر مجبور کرے، اور اس طرح موقوف چیز کو مرتہن کے پاس سے آزاد کردے، اور اگر وہ تنگ دست ہو تو قاضی وقف کو باطل کردے اور اسے اس پر لازم شدہ قرض کے عوض بیچ دے۔

اسی طرح دینِ محیط والا مریض مدیون حالت مرض میں اس چیز کو وقف کرے جو اس نے کسی اور کے پاس بطور رہن رکھی ہے، تو دیکھا جائے گا، اگر وہ آدمی اس قدر دوسرا مال چھوڑ کر مرا ہے جس سے قرض پورا ادا ہوجائے تو وہ چیز اپنی جہت کی طرف لوٹ آئے گی (یعنی وقف صحیح ہوجائے گا) ورنہ قرض کی بھرپائی کے لیے اسے بیچ دیا جائے گا۔ اور وقف باطل ہوجائے گا جیسا کہ الفتح القدیر میں ہے۔

مریض مدیون کا وقف

چنانچہ طحطاویؒ نے الفواکہ البدریہ سے نقل کیا ہے کہ: جو قرض پورے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہو، وہ مرضِ موت میں اعتاق، ایقاف (وقف کرنا) وصیت بالمال اور عقود معاوضہ میں محاباۃ (ثمن میں اس قدر کمی کہ ہبہ کے مشابہ ہوجائے) کے نفاذ کو

مانع ہے؛ البتہ (اگر قرض خواہوں کی اجازت ہو تو دین میں ڈوبا ہوا ترکہ اعتاق، ایقاف، وصیت بالمال اور عقود عوض میں محاباۃ کے نفاذ کو مانع نہیں ہوگا) اور اسی طرح ایسا دَین ترکہ کی ملکیت ورثاء کی طرف منتقل ہونے میں بھی مانع ہوتا ہے، لہٰذا اجازت کے بغیر تصرف سے روک دیا جائے گا، اور اجازت کے ساتھ تصرف کا اختیار ہوگا۔

تندرست مدیون کا وقف

یہاں سے علامہ شامیؒ تندرست مقروض کے وقف کے حکم کو بیان فرمارہے ہیں کہ اگر صحت مند مقروض وقف کرے تو اس کا وقف صحیح ہوگا، اگرچہ واقف اس وقف سے دَین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے کا قصد کرے، کیونکہ وہ اس کا مالک ہے جیسا کہ ذخیرہ کے حوالے سے انفع الوسائل میں منقول ہے، اور صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں کہ اگر مقروض نے تصرف کی پابندی لگنے سے پہلے وقف کیا ہو تو وہ وقف لازم ہے اور قرض خواہوں کو ابطالِ وقف کا اختیار نہیں ہوگا اور اسی پر علماء کرام کا اتفاق ہے، کیونکہ مقروض کی حالتِ صحت میں قرض خواہوں کا حق عین مال کے ساتھ معلق نہیں ہوتا۔ اور الخیریہ کی کتاب البیوع میں اسی طرح کا فتوی مذکور ہے، اور اس میں ذکر کیا ہے کہ ابن نجیمؒ نے بھی اسی طرح فتویٰ دیا ہے، اور عنقریب المعروضات کے حوالے سے اس کے متعلق کلام آگے آئے گا۔

واقف مدیون کا وقف قبل الحجر صحیح ہونے کا حکم اس لیے ہے کہ حجر کے ذریعہ جب اس کو قاضی نے تصرف سے روک دیا تو اس میں بصورت وقف تصرف بھی ممنوع ہو گیا؛ البتہ یہ حکم صاحبینؒ کے یہاں ہوگا، کیونکہ حجر صاحبینؒ کے نزدیک لاگو ہوتا ہے، امام صاحبؒ کے قول کے مطابق حجر صحیح نہیں ہے، تو اس اعتبار سے وقف صحیح ہو جائے گا۔ اس مسئلہ کی مزید دلچسپ وضاحت شامی میں آگے مذکور ہے۔

وبطل وقف راهن معسر ومريض مديون بمحيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر (درمع التنوير)

مطلبٌ: فی وقف الراهن والمريض المديون

(قوله: وبطل وقف راهن معسر) فيه مسامحة والمراد أنه سيبطل ففي الإسعاف وغيره: لو وقف المرهون بعد تسليمه صح، وأجبره القاضي على دفع ما عليه إن كان موسرا وإن كان معسرا أبطل الوقف وباعه فيما عليه اهـ وكذا لو مات فإن عن وفاء عاد إلى الجهة وإلا بيع وبطل الوقف كما في الفتح (قوله: ومريض مديون بمحيط) أي بدين محيط بماله فإنه يباع وينقض الوقف بحر. ويأتي محترز المحيط وفي ط عن الفواكه البدرية الدين المحيط بالتركة مانع من نفوذ الإعتاق والإيقاف والوصية بالمال والمحاباة في عقود العوض في مرض الموت إلا بإجازة الدائنين وكذا يمنع من انتقال الملك إلى الورثة فيمنع تصرفهم إلا بالإجازة. اهـ. (قوله: بخلاف صحيح) أي وقف مديون صحيح فإنه يصح ولو قصد به المماطلة؛ لأنه صادف ملكه كما في أنفع الوسائل عن الذخيرة قال في الفتح: وهو لازم لا ينقضه أرباب الديون إذا كان قبل الحجر بالاتفاق لأنه لم يتعلق حقهم في حال صحته. اهـ. وبه أفتى في الخيرية من البيوع وذكر أنه أفتى به ابن نجيم وسيأتي فيه كلام عن المعروضات. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۴۵)

(۲۸) مطلبٌ: في وقفِ المرتد

مرتد کے وقف کا حکم

اس مطلب کی وضاحت سابق میں مطلبٌ: في وقفِ المرتد و الکافر، ص: ۴۳ کے تحت گزر چکی ہے۔

مطلبٌ: أرض اليتيم وأرض بيت المال فی حکم أرض الوقف

یتیم اور بیت المال کی زمین وقف کی زمین کے حکم میں ہونے کا بیان

درمع التنویر میں وقف کی زمین کے اجارہ کے متعلق مذکور ہے کہ وقف کے

اجارہ کی مدت میں واقف کی شرط کا لحاظ رکھا جائے گا، چنانچہ متولی کو اس میں اضافہ کرنے کا اختیار نہیں ہے، بلکہ صرف قاضی ہی اس میں اضافہ کر سکتا ہے، کیونکہ قاضی کو فقیر، غائب، اور میت کے لیے ولایت نظر حاصل ہے، اور اگر واقف نے اجارہ کی مدت بیان نہیں کی تو ایک قول یہ ہے کہ متولی کو گھر اور زمین ہر دو میں طویل اجارہ کا اختیار رہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اجارہ کو دار اور ارض دونوں میں ایک سال کے لیے مقید کیا جائے گا، اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ گھر کے اجارہ کے بارے میں ایک سال کی مدت کا فتویٰ دیا جائے گا اور زمین کو تین سال تک اجارہ پر رکھنے کا فتویٰ دیا جائے گا، مگر جبکہ مصلحت اس کے برخلاف ہو تو مصلحت کو مدنظر رکھتے ہوئے گھر یا زمین کے اجارہ کی مدت کو مقرر کیا جائے گا، اور یہ ان امور میں سے ہے جو زمان ومکان کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں۔ اور البزازیہ میں ہے کہ اگر طویل اجارہ کی حاجت و ضرورت ہو تو متولی متعدد عقود کرے، پس پہلا عقد لازم ہو جائے گا، کیونکہ وہ فی الحال واقع ہو رہا ہے اور دوسرا عقد لازم نہیں ہوگا کیونکہ وہ مضاف ہے۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ بقول فقیہ ابو جعفرؒ فتوی اس پر ہے کہ اجارہ طویلہ باطل ہوگا، خواہ عقود مترادفہ سے ہو، جیسا کہ کرمانی نے انیسویں باب میں ذکر فرمایا ہے۔

درمع التنویر کی مذکورہ عبارت میں مذکور امور کو علامہ شامیؒ نے تین الگ الگ مطلب میں واضح فرمایا ہے۔ پہلے مطلب میں فقط وقف کی زمین یتیم کی زمین اور بیت المال کی زمین کا حکم یکساں ہونے کو بیان کیا ہے۔ دوسرے مطلب میں متعدد عقود کے ذریعہ اجارہ طویلہ کرنے کا حکم ذکر فرمایا ہے کہ وہ عقود لازم ہوں گے یا نہیں اور تیسرے مطلب میں اجارۂ مضاف کے لزوم میں اختلافِ روایات اور توضیحات کو

ذکر فرمایا ہے۔

درمع التنویر کی عبارت میں وقف کی زمین کا جو حکم ہے وہی حکم یتیم کی زمین کا ہے، اسی کی وضاحت کرنا اس مطلب میں مقصود ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یتیم کی زمین وقف کے حکم میں ہے۔ الجوہرہ میں اس کا ذکر اسی طرح ہے، اور صاحب بحر اور مصنف علامہ تمرتاشیؒ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے اور بیت المال کی زمین کا حکم بھی اسی طرح ہے (یعنی بیت المال کی زمین بھی وقف کے حکم میں ہے) اور الخیریہ میں اسی حکم کے مطابق فتویٰ دیا ہے، اور صاحب فتاویٰ خیریہ نے کتاب الدعویٰ میں نقل کیا ہے کہ بلا شبہ بیت المال کی زمینوں پر وقف مؤبدہ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

فصل يراعى شرط الواقف في إجارته فلم يزد القيم بل القاضي لأن له ولاية النظر لفقير وغائب وميت (فلو أهمل الواقف مدتها قيل تطلق) الزيادة للقيم (وقيل تقيد بسنة) مطلقا (وبها) أي بالسنة (يفتى في الدار وبثلاث سنين في الأرض) إلا إذا كانت المصلحة بخلاف ذلك وهذا مما يختلف زمانا وموضعا وفي البزازية: لو احتيج لذلك يعقد عقودا فيكون العقد الأول لازما لأنه ناجز والثاني لا، لأنه مضاف. قلت : لكن قال أبو جعفر :الفتوى على إبطال الإجارة الطويلة ولو بعقود. ذكره الكرمانى فى الباب التاسع عشر (در مع التنوير)

مطلب أرض اليتيم وأرض بيت المال في حكم أرض الوقف

ثم إن أرض اليتيم في حكم أرض الوقف كما ذكره في الجوهرة، وأفتى به صاحب البحر والمصنف كذا أرض بيت المال كما أفتى به في الخيرية وقال من كتاب الدعوى إن أراضي بيت المال جرت على رقبتها أحكام الوقوف المؤبدة (رد المحتار: ۱۳/ ۵۵۸)

مطلبٌ: في الإجارة الطويلة بعقود

متعدد عقود سے اجارۂ طویلہ کرنے کا حکم

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ خانیہ میں مذکور ہے کہ بوقتِ ضرورت متولی مترادف کئی عقود اس طرح کرے کے ہر سال کے عقد کی اجرت بھی الگ بیان کر دی جائے۔ اور درمع التنویر میں مذکور مفتی بہ تیسرے قول کے مطابق ظاہر ہے کہ یہ حکم دار کا ہے، اور رہا زمین کا عقد تو ہر عقد تین سال کے لیے منعقد کرنا صحیح ہوگا اور اس عقد کی صورت یہ ہے کہ متولی اس طرح کہے یا لکھے:

آجرتك الدار الفلانية سنة تسع وأربعين بكذا، وآجرتك إياها سنة خمسين بكذا، وآجرتك إياها سنة إحدى وخمسين بكذا.

عقد مضاف کا حکم

متن میں بزازیہ کے حوالے سے بوقتِ ضرورت کیے جانے والے عقود مترادفہ کے متعلق حکم یہ مذکور ہے کہ سال اول کا اجارہ لازم ہوگا اور دوسرے سال یعنی اول کے بعد والے تمام سالوں کا اجارہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ وہ عقد مضاف ہے۔ بزازیہ کی اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ عقدِ مضاف لازم نہیں ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بزازیہ کی اس عبارت پر قاضی خان نے دو اعتراض کیے ہیں: (۱) ایک تو یہ کہ اجارہ مضاف کو غیر لازم کہنا درست نہیں ہے، چنانچہ قاضی خان فرماتے ہیں کہ شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا ہے: اجارۂ مضاف دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق لازم ہو جاتا ہے، اور یہی صحیح ہے۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ کہ ضرورت کے وقت عقودِ مترادفہ سے اجارہ مضاف کرنا بے فائدہ ہے، چنانچہ فقہاء کرام کے اس قول پر کہ اگر متولی پیشگی اجرت کا محتاج

ہوتو وہ کئی عقود کرسکتا ہے، قاضی خان اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علماءِ کرام نے اجماع کیا ہے کہ جو اجارہ پیشگی اجرت کی شرط پر کیا جائے اس کی اجرت پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی، یعنی مستأجر کو وہ اجرت واپس لینے کا حق حاصل ہوتا ہے، جو اس نے پیشگی ادا کی ہے، پس جس ضرورت کے پیش نظر اس اجارہ کو جائز قرار دیا اس ضرورت کا فائدہ حاصل نہ ہوگا۔

ان دونوں اعتراض کا جواب علامہ قنالی زادہ نے دیا ہے کہ اجارۂ مضاف کے لازم نہ ہونے کا قول بھی صحیح ہے، یعنی متن میں مذکور قول بھی صحیح ہے کہ اجارۂ مضاف لازم نہ ہوگا۔اور دوسرے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے علامہ قنالی زادہ آگے فرماتے ہیں کہ خود قاضی خان نے کتاب الاجارہ میں جواب دیا ہے کہ پیشگی اجرت کی ملکیت کے بارے میں دو روایتیں ہیں، پس یہاں وقف میں حاجت اور ضرورت کے لیے ملک حاصل ہونے والی روایت کو لیا جائے گا۔علامہ قنالی زادہ کی بات پوری ہوئی۔

اخیر میں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی خان کے حوالے سے قنالی زادہ نے جو عبارت نقل فرمائی اس سے خود قاضی خان کے اس اجماع کا دعویٰ غلط ہوگیا جو اعتراض میں انہوں نے ذکر کیا تھا۔

لو احتيج لذلك يعقد عقودا فيكون العقد الأول لازما لأنه ناجز والثاني لا لأنه مضاف. (درمع التنوير)

مطلبٌ: فی الإجارة الطويلة بعقود

(قوله: يعقد عقودا) أي عقودا مترادفة كل عقد سنة بكذا خانية والظاهر أن هذا في الدار أما في الأرض فيصح كل عقد ثلاث سنين. وصورة ذلك أن يقول: آجرتك الدار الفلانية سنة تسع وأربعين بكذا وآجرتك إياها سنة

خمسين بكذا وآجرتك إياها سنة إحدى وخمسين بكذا وهذا إلى تمام المدة.

(قوله: والثاني لا) أي لا يكون لازما وأراد بالثاني ما عدا العقد الأول لأن جميع ما عداه مضاف لكن قال قاضي خان وذكر شمس الأئمة السرخسي: أن الإجارة المضافة تكون لازمة في إحدى الروايتين وهو الصحيح، وأيضا اعترض قاضي خان قولهم إن احتاج القيم إلى تعجيل الأجرة يعقد عقودا مترادفة بأنهم أجمعوا على أن الأجرة لا تملك في الإجارة المضافة باشتراط التعجيل: أي فيكون للمستأجر الرجوع بما عجله من الأجرة فلا يكون هذا العقد مفيدا لكن أجاب العلامة قنالي زاده بأن رواية عدم لزوم الإجارة المضافة مصححة أيضا وبأن قاضي خان نفسه أجاب في كتاب الإجارات عن الثاني بقوله: لكن يجاب عنه بأن ملك الأجرة عند التعجيل فيه روايتان: فيؤخذ برواية الملك هنا للحاجة، وهذا ينافي دعواه الإجماع هنا. (رد المحتار: ١٣/ ٥٥٨-٥٥٩)

مطلبٌ: في لزوم الإجارة المضافة تصحيحان

اجارۂ مضاف کے لازم ہونے میں دو تصحیحوں کا بیان

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ شارح علامہ حصکفیؒ نے کتاب الاجارہ کے اواخر میں ذکر کیا ہے کہ اجارۂ مضاف میں عدمِ لزوم کی روایت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے۔ یعنی وہ دو تصحیحوں میں سے زیادہ اصح ہوگی؛ کیونکہ لفظ فتویٰ تصحیح میں اقویٰ ہے، پس اس روایت کے مطابق چونکہ اجارۂ طویلہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور وقف کی ضرورت مثلاً تعمیر وغیرہ کی وجہ سے کبھی اجارۂ طویلہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور اس صورت میں لزومِ اجارہ کا قول ہی وقف کے لیے مفید ہوتا ہے جیسا کہ علامہ قاضی خان کے حوالے سے مذکور ہوا، اس لیے اب آگے علامہ شامیؒ علامہ حصکفیؒ کی ترجیح کے برعکس دوسری روایت (لزومِ اجارہ) کی ترجیح ثابت کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ یہاں عدمِ لزوم کی روایت

کوئی فائدہ نہیں دیتی ہے، کیونکہ مستأجر کے لیے حق فسخ ثابت ہے تو پیشگی ادا کی ہوئی اجرت واپس لے سکتا ہے، تو پھر وقف کو کوئی فائدہ نہ ہوگا؛ پس جب ہم حکم لگائیں کہ پیشگی ادائیگی کے سبب وقف (واقف) اس اجرت کا مالک بن جائے گا تو ضرورت کے پیش نظر لزوم کی روایت کو ترجیح دینا مناسب ہوگا، قاضی خان نے روایتِ ملک کے متعلق جو کہا ہے یہ اسی کی نظیر ہے۔

اس کے بعد علامہ شامی ابوجعفرؒ کے قول (إبطال إجارة الطويلة ولو بعقود) کا جواب دیتے ہوئے، فرماتے ہیں کہ یہاں کلام حاجت وضرورت کے وقت سے متعلق ہے۔ پس جب وہ عمارتِ وقف کی حاجت وضرورت کے لیے آنے والے کئی سالوں کی پیشگی اجرت لینے پر مجبور ہو تو متحقق ضرر اور نقصان کے پائے جانے کے وقت موہومہ ممنوع امر زائل ہو جائے گا۔ پس اس اجارہ کے بطلان کو اس صورت کے سوا اور صورتوں کے ساتھ خاص کرنا ظاہر ہے، یعنی ممانعت ان صورتوں کے ساتھ خاص ہوگی، جہاں پیشگی اجرت دے دینے کا مقصد فقط اجارۂ طویلہ کے لیے حیلہ بنانا ہو۔

قلت: لكن قال أبو جعفر الفتوى على إبطال الإجارة الطويلة ولو بعقود ذكره الكرماني في الباب التاسع عشر (در مع التنوير)

مطلب في لزوم الأجرة المضافة تصحيحان

قلت: وقد ذكر الشارح في أواخر كتاب الإجارة أن رواية عدم اللزوم تأيدت بأن عليها الفتوى، أي فتكون أصح التصحيحين لأن لفظ الفتوى في التصحيح أقوى، لكن أنت خبير بأن رواية عدم اللزوم هنا لا تنفع لأنه يثبت للمستأجر الفسخ فيرجع بما عجله من الأجرة وإن قلنا إنها تملك بالتعجيل فينبغي هنا ترجيح رواية اللزوم للحاجة نظير ما قاله قاضي خان في رواية الملك.

(قوله: الفتوى على إبطال الإجارة الطويلة ولو بعقود) أي لتحقق المحذور المار فيها، وهو أن طول المدة يؤدي إلى إبطال الوقف كما في الذخيرة.

قلت: لكن الكلام هنا عند الحاجة إذا اضطر إلى ذلك لحاجة عمارة الوقف بتعجيل أجرة سنين مستقبلة يزول المحذور الموهوم عند وجود الضرر المتحقق فالظاهر تخصيص بطلان هذه الإجارة بما عدا هذه الصورة وهو جعلها حيلة لتطويل المدة فتدبر. ثم رأيت ط نقل عن الهندية أن بعض الصكاكين أرادوا بهذه الإجارة إبقاء الوقف في يد المستأجر أكثر من سنة فقال الفقيه أبو جعفر: إنا نبطلها صيانة للوقف وعليه الفتوى كذا في المضمرات اهـ ملخصا وأنت خبير بأن هذا دليل على ما قاله من أن إبطالها عند عدم الحاجة فلا يناسب ذكره هنا فافهم. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۵۹-۵۶۰)

مطلبٌ: لا يصح إيجارُ الوقف بأقل من أجرة المثل إلا عن ضرورة

بلاضرورت اجرت مثل سے کم پر وقف کا اجارہ صحیح نہیں ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ یہ بات واضح کرنا چاہتے ہیں کہ بہت زیادہ کم اجرت پر وقف کا اجارہ کرنا صحیح نہیں ہے، اور جامع الفصولین میں مذکور ہے کہ صرف ضرورت کے وقت ہی اجرتِ مثل سے کم پر وقف کا اجارہ درست ہوگا، اور الحانوتی میں ہے کہ اجرتِ مثل سے کم پر وقف کے اجارہ کی شرط یہ ہے کہ جب کوئی آفت یا مصیبت آجائے یا وقف پر دَین ہو۔

مطلب لا يصح إيجار الوقف بأقل من أجرة المثل إلا عن ضرورة

(قوله: فلا يجوز بالأقل) أي لا يصح إذا كان بغبن فاحش كما يأتي قال في جامع الفصولين إلا عن ضرورة وفي فتاوى الحانوتي شرط إجارة الوقف بدون أجرة المثل إذا نابته نائبة أو كان دين. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۶۱)

مطلبٌ: في استجار الدار المرصدة بدون أجرة المثل

دار وقف کو اجرت مثل سے کم پر اجارہ پر لینے کا بیان

درمع التنویر میں مذکور ہے کہ متولی کے لیے اجرت مثل پر اجارہ کرنا ضروری ہے، اوراس سے کم پر اجارہ جائز نہ ہوگا اگر چہ مستاجر اجارہ جاری رکھنے کا حق رکھتا ہو؛ یہ بات قاری الہدایہ کے حوالے سے مذکور ہے۔ اور الاشباہ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ تھوڑی سی کمی کے ساتھ اجرتِ مثل سے کم پر اجارہ پر دے سکتے ہیں یا پھر جب لوگ کم اجرت پر ہی اس میں رغبت رکھتے ہوں تو اس صورت میں بھی اجرت مثل سے کم پر اجارہ پر دے سکتے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جامع الفصولین کی سابق میں مذکور عبارت اور علامہ حصکفیؒ نے الاشباہ کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے اس سے دارِ مرصد کا اجارہ بغیر اجرتِ مثل کے جائز ہونا اخذ کیا جا سکتا ہے، اوراس کی وجہ یہ ہے کہ مرصد وہ دَین ہے جو وقف پر لازم ہو؛ جیسے مستأجر کو اس موقوفہ دار کی تعمیر پر خرچ کرنے کی اجازت دی جائے کیونکہ اس تعمیر کے لیے وقف کے پاس مال نہیں ہے۔ پس جب اس تعمیر کے سبب وقف کی اجرت مثل میں جو زیادتی ہوگی وہ اس مستأجر پر جس نے تعمیر کا خرچ اٹھایا ہے لازم نہ ہوگی، کیونکہ اگر ناظر یہ دار بطور اجارہ کسی ایسے شخص کو دینے کا ارادہ کرے جو دینِ مُرصد صاحبِ دین (خرچ کرنے والے سابق مستأجر) کو ادا کرے تو یہ دوسرا مستأجر بھی بڑھی ہوئی اجرت مثل دینے پر راضی نہ ہوگا؛ لیکن الخیریہ میں تعمیر کے بعد تعمیر کے سبب بڑھنے والی اجرت لازم ہونے کا فتویٰ مذکور ہے اور شاید وہ اس صورتِ حال پر محمول ہے جب وقف میں مال ہو اور ناظر اس مال سے دین مرصد ادا کرسکتا ہو تو اس وقت اضافہ اور زیادتی لازم ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

مطلب في استئجار الدار لمرصد بدون أجرة المثل

قلت: ويؤخذ منه ومما عزاه للأشباه جواز إجارة الدار التي عليها مرصد بدون أجرة المثل، ووجه ذلك: أن المرصد دين على الوقف ينفقه المستأجر لعمارة الدار لعدم مال حاصل في الوقف فإذا زادت أجرة مثلها بهذه العمارة التي صارت للوقف لا تلزمه الزيادة لأنه إذا أراد الناظر إيجار هذه الدار لمن يدفع ذلك المرصد لصاحبه لا يرضى باستئجارها بأجرة مثلها الآن لكن أفتى في الخيرية بلزوم الأجرة الزائدة ولعله محمول على ما إذا كان في الوقف مال وأراد الناظر دفع المرصد منه فحينئذ لا شك في لزوم الزيادة فتأمل (رد المحتار: ۵٦١/١٣)

مطلبٌ: ليس للناظر الإقالة

ناظر کو اقالہ کا حق حاصل نہیں ہے۔

درمع التنویر میں مذکور ہے کہ عقد کے بعد اگر شئ موقوفہ کی اجرت کم ہوگئی تو ضرر لازم ہونے کی وجہ سے عقد کو فسخ نہیں کیا جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ عقد کے بعد شئ موقوفہ کی اجرت کم ہونے کی وجہ سے اگر مستأجر فسخ اجارہ کا مطالبہ کرے تو ناظر اس کے مطالبہ کو رد کردے؛ کیونکہ مستأجر کا مطالبہ قبول کرنے کی صورت میں وقف کا ضرر اور نقصان لازم آتا ہے، اور صاحبِ فتح القدیر نے ذکر کیا ہے کہ ناظر کو وقف کا فائدہ اور مصلحت کو مدنظر رکھنے کی صورت میں ہی اقالہ کا حق ہے اور اگر اقالہ کرنے میں وقف کا فائدہ نہ ہوتو ناظر اقالہ نہیں کرسکتا۔

(فلو رخص أجره) بعد العقد (لا يفسخ العقد) للزوم الضرر (درمع التنوير)

مطلب ليس للناظر إلا الإقالة

(قوله: لا يفسخ العقد) أي لو طلب المستأجر فسخه لا يجيبه الناظر للزوم الضرر على الوقف قال في الفتح: وليس له الإقالة إلا إن كانت أصلح

للوقف.(ردالمحتار:۱۳/ ۵۶۳)

مطلبٌ: فيما لو زاد أجر المثل بعد العقد زيادة فاحشة

عقد کے بعد اجرت مثل میں بے انتہاء اضافہ ہونے کا حکم

در مع التنویر میں مذکور ہے کہ اگر دار یا ارضِ موقوفہ کی اجرت اجرتِ مثل سے بڑھ گئی ہوتو ایک قول یہ ہے کہ اصح قول کے مطابق متولی بڑھے ہوئے اجرت مثل پر دوبارہ مستأجر کے ساتھ عقد کرے، اور الاشباہ والنظائر میں ہے کہ اگر بلا کسی کی زیادتی کے بذاتِ خود اس کی اجرتِ مثل میں اضافہ ہوجائے تو متولی کو سابق عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے، اور فتویٰ اسی قول پر ہے۔ اور جب تک عقد فسخ نہ ہو اس وقت تک مستأجر پر اجرتِ مسمی ہی لازم ہوگی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ پہلے ہی عقد کو برقرار رکھا جائے گا اور دوسرا عقد نہیں کیا جائے گا اور اس کو ایسا سمجھا جائے گا کہ کسی نے محض ضد وعناد کی بناء پر زیادتی کی پیش کش کی ہو، کیونکہ اس طرح کی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ عقد کے وقت جو اجرتِ مثل تھی عقد کے بعد اس اجرتِ کے مثل بڑھ جانے سے دوسرا عقد کرنے کا جو حکم ہے وہ حاوی قدسیؒ کے مطابق زیادتی فاحشہ سے مقید ہے، اور صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ فاحشہ کی قید سے معلوم ہوا کہ یسیر زیادتی کی وجہ سے عقد نہیں توڑا جائے گا، اور شاید الفاحشہ سے مراد وہ زیادتی ہے، جس میں عموماً لوگ دھوکہ نہیں کھاتے، جیسا کہ کمی کے متعلق حکم گزر چکا ہے۔ اور دس میں ایک کی زیادتی کو لوگ باہم برداشت کر لیتے ہیں اور اس غبن کو غبن فاحش تصور نہیں کرتے جیسا کہ فقہاء کرام نے کتاب الو کالہ میں ذکر کیا ہے، اور زیادتی کے ساتھ فاحشہ کی قید اچھی ہے جس کا لحاظ لازم

وضروری ہے، مثلا جب کسی گھر کی اجرت دس درہم ہو اور اس کی اجرت مثل میں ایک درہم کا اضافہ ہو جائے تو بلا شبہ سابقہ اجارہ کو نہیں توڑا جائے گا، جیسا کہ اگر متولی نے یہی گھر نو درہم میں اجارہ پر دیا ہوتا تو اسے توڑا نہیں جاتا، بخلاف دونوں طرفوں (کمی اور زیادتی) میں دو دو درہم کے (یعنی جب زیادتی دس سے بڑھ کر بارہ درہم ہو جائے یا کمی میں دس سے کم ہو کر آٹھ درہم ہو جائے تو اس کو غبنِ فاحش تصور کر کے عقد کو فسخ کر دیا جائے گا،) بحر الرائق کی اس عبارت میں غبن فاحش کی مقدار سے متعلق یہ حکم معلوم ہوتا ہے کہ دس پر دو کی زیادتی یا دو کی کمی غبن فاحش ہے۔

اور اس قدر زیادتی کی صورت میں متولی پہلا عقد فسخ کر کے دوسرا عقد کرے گا، اب آگے علامہ شامیؒ غبن فاحش کی مقدار سے متعلق دوسرے اقوال پیش کرتے ہیں اور اخیر میں خلاصہ نقل کریں گے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ بیری وغیرہ نے الحاوی الحصیر ی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ زیادتی فاحشہ کی مقدار اس اجرت کا نصف حصہ ہے جس کے عوض سابق میں اجرت کا معاملہ طے ہوا تھا۔

اور علامہ بیریؒ کے نقل کردہ اس قول سے صاحب بحر کے بیان کردہ قول کا رد ہو جاتا ہے، البتہ الخیریہ کے باب الاجارات میں جو کچھ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاحش سے مراد خمس (پانچواں حصہ) کی مقدار ہے، اور یہ بعینہ صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصریؒ والی بحث ہے، اور صاحب خلاصہ نے بیان کیا ہے کہ اگر متولی نے اجرت مثل پر یا اس مقدار پر جس میں لوگ باہم دھوکہ کھاتے رہتے ہیں، اجارہ کا معاملہ کیا تو یہ اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا، اور اگر دوسرے مستأجر نے آکر دس درہم اجرت میں دو درہم کا اضافہ کیا تو یہ زیادتی قلیل ہے، اسی طرح اگر واقف نے اجرت

مثل دس درہم ہونے کے باوجود آٹھ درہم پر اجارہ کا معاملہ کیا پھر بھی اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا، پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ کمی اور زیادتی کی دونوں جانب میں خمس (پانچواں حصہ) قلیل مقدار ہے، چنانچہ اس قلیل مقدار کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا، (جب کہ صاحب بحر علامہ ابن نجیم مصری کے سابقہ قول میں خمس کو کثیر اور فاحش کہا گیا ہے،) لیکن السراج کے حوالے سے البحر الرائق کے کتاب الوکالہ میں منقول ہے کہ جو غبن لوگ آپس میں کرتے رہتے ہیں وہ بیسواں حصہ یا اس سے کم ہے، پس اگر غبن بیسویں حصے سے زیادہ ہو تو وہ غبن یسیر نہیں ہے، پھر اس کے بعد تفصیلاً نقل کیا ہے کہ جس مقدار میں لوگ دھوکہ کھاتے رہتے ہیں وہ سامان میں بیسواں حصہ ہے اور حیوان میں دسواں حصہ ہے اور زمین میں پانچواں حصہ ہے اور جو کچھ ان سے خارج ہے اس میں عموماً دھوکہ نہیں کھایا جاتا، یعنی غبن کثیر ہے۔ اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ سامان میں کثرتِ تصرف ہے، زمین میں قلتِ تصرف ہے، اور حیوان میں تصرف کا متوسط ہونا ہے، اور غبن کی کثرت قلتِ تصرف کی وجہ سے ہوتی ہے، لہٰذا اس سے البحر الرائق کے بحث کی تائید ہوتی ہے، اور فی زماننا لوگوں کا عمل بھی اسی پر ہے، اور جامع الفصولین کی ستائیسویں فصل کے آخر میں جو ہے اس میں غور کرنا چاہیے، وہاں صاحب جامع الفصولین نے تفصیل نقل کرنے کے بعد بیان کیا ہے کہ ایک قول کے مطابق جن چیزوں کی قیمت متعین (فکس) نہیں ہوتی، ان میں قیمت کی وہ مقدار جو قیمت لگانے والوں کی تقویم میں نہ آتی ہو وہ غبن فاحش ہے، اور اگر قیمت متعین ہے جیسا کہ کوئلہ تو جو تھوڑے غبن سے بھی خریدے تو وہ موکل پر نافذ نہ ہوگا، یعنی اس کی اجازت نہ ہوگی اور فتویٰ اسی کے مطابق دیا جاتا ہے، اور الخیر الرملیؒ نے اپنے حاشیہ جامع الفصولین میں البحر الرائق

اور المنح الغفار وغیرہما سے نقل کیا ہے کہ آخری قول ہی صحیح ہے، اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ سابق میں مذکور تفصیلی قول اس قول کا بیان ہے۔

نیز صاحب بحر نے تحریر کیا ہے کہ قاضی کے لیے زیادتی کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ اہلِ امانت اور اہلِ بصیرت میں سے دو آدمی جمع ہو جائیں، تو امام محمدؒ کے نزدیک ایک ساتھ دونوں کا قول لیا جائے گا، اور شیخینؒ کے نزدیک ایک کا قول بھی کافی ہو جائے گا۔

اور اجرتِ مثل بڑھ جانے کی صورت میں دوسرے عقد کرنے کے متعلق علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ متولی پہلے مستأجر کے ساتھ ہی بڑھی ہوئی اجرتِ مثل پر دوبارہ نیا عقد کر لے، اور ظاہر ہے کہ مستأجر اگر زیادتی کو قبول کر لے تو نیا عقد کرنا ضروری نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الاشباہ کی عبارت (ولو زاد أجر مثله في نفسه بلا زيادة أحد فللمتولي فسخها به يفتى) میں جو مذکور ہے وہ بعینہ وہی ہے جو متن میں ہے، لیکن علام حصکفیؒ الاشباہ کی عبارت مزید ان امور کی وضاحت کے لیے لائے ہیں جو متن میں نہیں ہے:

پہلا امر یہ ہے کہ زیادتی سے مراد محض وہ زیادتی نہیں ہے جو ایک دو آدمی نے ضرر اور نقصان پہنچانے کے لیے کی ہو، کیونکہ محض تعنت وعناد کی زیادتی مقبول ومعتبر نہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام لوگوں کے نزدیک نفس اجرت میں اضافہ ہو جائے، جیسا کہ الاسبیجابی نے اس کی صراحت کی ہے، اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ نفسِ وقف میں زیادتی کا ہونا ہے، مستأجر کے اپنے مال سے اپنے لیے تعمیر کرنے سے جو زیادتی ہو وہ مراد نہیں ہے جیسا کہ اس زمین کو تعمیر کرنا جو عمارت کے لیے روکی ہوئی ہو

جیسا کہ فصل سے پہلے گزر چکا ہے۔

دوسرا یہ کہ اس قول کی تصحیح أنه يفتى سے کی گئی ہے، اور یہ سب سے قوی تصحیح ہے۔

تیسرا امر یہ ہے کہ صرف زیادتی کی وجہ سے عقد فسخ نہیں ہوتا، بلکہ متولی کے فسخ کرنے سے فسخ ہوگا، جیسا کہ علامہ طرسوسیؒ نے انفع الوسائل میں اسے ذکر کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اگر متولی نے فسخ کرنے سے انکار کر دیا تو قاضی عقد کو فسخ کر دیگا۔

چوتھا یہ کہ اجارہ کی تجدید سے قبل مستاجر پر قدیم اجرت ہی واجب ہوگی۔

(ولو زاد) أجره (على أجر مثله قيل يعقد ثانيا به على الأصح) في الأشباه ولو زاد أجر مثله في نفسه بلا زيادة أحد فللمتولي فسخها به يفتى وما لم يفسخ فله المسمى (وقيل لا) يعقد به ثانيا (كزيادة) واحد (تعنتا) فإنها لا تعتبر وسيجيء في الإجارة (درمع التنوير)

مطلب فيما زاد أجر المثل بعد العقد زيادة فاحشة

(قوله ولو زاد أجره) أي بعد العقد على أجر مثله أي الذي كان وقت العقد، وقيد في الحاوي القدسي الزيادة بالفاحشة قال في البحر، وهو يدل على عدم نقضها باليسيرة ولعل المراد بالفاحشة ما لا يتغابن الناس فيها كما مر في طرف النقصان، والواحد في العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكروه في كتاب الوكالة، وهذا قيد حسن يجب حفظه فإذا كانت أجرة دار عشرة مثلا وزاد أجر مثلها واحدا فإنها لا تنقض كما لو آجرها المتولي بتسعة فإنها لا تنقض بخلاف الدرهمين في الطرفين اهـ.

قلت: لكن نقل البيري وغيره عن الحاوي الحصيري أن الزيادة الفاحشة مقدارها نصف ما آجر به أولا اهـ وأنت خبير بأن هذا يرد ما بحثه في البحر. نعم في إجارات الخيرية ما يفيد أن المراد بها قدر الخمس، وهو عين ما بحثه في البحر وفي الخلاصة إن آجره المتولي بأجر مثله أو بقدر ما يتغابن الناس فيه، فإنه لا تنفسخ الإجارة وإن جاء آخر وزاد في الأجرة

درهمين في عشرة فهو يسير حتى لو آجر بثمانية وأجر مثله عشرة لا تنفسخ اهـ فهذا صريح في أن الخمس قليل في طرفي الزيادة والنقصان، فلا تنفسخ به الإجارة لكن في وكالة البحر عن السراج أن ما يتغابن الناس فيه نصف العشر أو أقل فلو أكثر فلا، ثم نقل بعده تفصيلا وهو أن ما يتغابن الناس فيه في العروض نصف العشر وفي الحيوان العشر وفي العقار الخمس، وما خرج عنه فهو مما لا يتغابن فيه، ووجهه كثرة التصرف في العروض وقلته في العقار وتوسطه في الحيوان وكثرة الغبن لقلة التصرف فهذا يؤيد بحث البحر هنا، وعليه عمل الناس اليوم. وانظر ما في جامع الفصولين آخر الفصل السابع والعشرين، فإنه نقل التفصيل ثم قال وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين مما ليس له قيمة معلومة، فلو علمت كفحم شراه بيسير الغبن لا ينفذ على الموكل وبه يفتى، ونقل الخير الرملي في حاشيته عليه عن البحر والمنح وغيرهما أن الأخير هو الصحيح.

قلت: والظاهر أن القول بالتفصيل بيان لهذا القول تأمل: [تنبيه]

حرر في البحر أن طريق علم القاضي بالزيادة أن يجتمع رجلان من أهل البصر والأمانة فيؤخذ بقولهما معا عند محمد وعندهما قول الواحد يكفي. اهـ. (قوله: قيل يعقد ثانيا) أي مع المستأجر الأول كما نبه عليه بعده وقوله به أي بأجر المثل، والمراد أنه يجدد العقد بالأجرة الزائدة والظاهر أن قبول المستأجر الزيادة يكفي عن تجديد العقد (قوله: في الأشباه إلخ) هو عين ما في المتن لكنه نقله لأمور سكت عنها المتن. أولها: أنه ليس المراد بالزيادة ما يشمل زيادة تعنت: أي إضرار من واحد أو اثنين فإنها غير مقبولة بل المراد أن تزيد في نفسها عند الكل كما صرح به الإسبيجابي، وأفاد أن الزيادة من نفس الوقف لا من عمارة المستأجر بما له لنفسه كما في الأرض المحتكرة لأجل العمارة كما مر قبل الفصل. ثانيها: التصحيح بأنه به يفتى فإنه أقوى. ثالثها: أنه لا ينفسخ العقد بمجرد الزيادة بل يفسخه المتولي كما حرره في أنفع الوسائل وقال فإن امتنع يفسخه القاضي: رابعها: أنه قبل الفسخ لا يجب إلا المسمى وإنما تجب الزيادة بعده (ردالمحتار: ۵۲۳/۱۳-۵۲۵)

مطلبٌ: مهم في معنى قولهم: المستأجر الأول أولى

مصنف کےقول المستأجر الأول اولیٰ کےمعنی کی وضاحت

درمع التنویر میں مذکور ہے کہ اگر وقف کی اجرتِ مثل بڑھ جائے تومتولی پہلا عقدفسخ کر کے دوسرا عقدکرےاوراس میں مستأجراول دوسرے کے مقابلے میں اولیٰ اور بہتر ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہمذکورہ حکم أن المستأجر الأول أولی صرف اس صورت میں ہے جب کہ اس کے عقداجارہ سے فارغ ہونے سے پہلے دورانِ مدت اجرتِ مثل میں اضافہ ہوجائے اور مستأجراول اس اضافہ کوقبول بھی کرے، پھر جب مدت اجارہ ختم ہو جائے تو پھر اس صورت میں پہلا مستأجر بہتر اوراولیٰ نہیں ہے، ہاں! اگر پہلے مستأجر کے لیے اجرت پر لی ہوئی چیز میں حق قرار ہوتو پھر اس صورت میں پہلا مستأجر ہی بہتر اور اولیٰ ہوگا، اوراسی کوکردار کہا جاتا ہے جو بالتفصیل ارض محتکرہ کے مسئلہ میں گزر چکا ہے کہ اس صورت میں اجرتِ مثل پر اجارہ کو باقی رکھنا مستاجر سے ضرر ونقصان کو دور کرنے کے لیے ہے،اس شرط کوملحوظ رکھتے ہوئے کہ وقف کا کوئی نقصان نہ ہو، اور کردار کا مسئلہ متون وشروح کی ان مطلق عبارات سے مستثنی ہے جو مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد عمارت وغیرہ کو اکھیڑکر زمین حوالے کرنے کے وجوب کا فائدہ دیتی ہے؛ پس یہی وجہ ہے کہ مستأجر اول دوسرے کی بنسبت اس کے اجرت پر لینے کا زیادہ حقدار ہے، اور رہی بات دورانِ مدت اجرت مثل کے زیادہ ہونے کے مسئلہ میں مستأجراول کے حقدار ہونے کی،تو وہ اس لیے ہے کہ اس کے اجارہ کی مدت قائم ہے، ختم نہیں ہوئی ہے۔ البتہ اس دوران جوزیادتی عارض ہوئی وہ فسخ کو جائز قرار دیتی ہے، پسجب مستأجر اول نے زیادتی قبول کرلی

اور وہ بڑھی ہوئی اجرتِ مثل دینے پر راضی ہو گیا تو وہ اپنے علاوہ کی بنسبت اولیٰ اور بہتر ہو گیا کیونکہ دورانِ مدت فسخ کو جائز قرار دینے والا امر عارض زائل ہو گیا ہے۔ پس اس کو فسخ کرنا اور کسی دوسرے کو اجارہ پر دینا جائز نہ ہوگا، بلکہ مدت کے ختم ہونے تک مستأجر اول کو ہی مذکورہ زیادتی کے ساتھ اجرت پر دیا جائے گا، البتہ مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد وقف کا نگران جسے چاہے اجرت پر دے سکتا ہے، اگرچہ مستأجر اول زیادتی کو قبول کرے؛ کیونکہ مدتِ اجارہ کے باقی رہنے کی وجہ سے مستأجر اول کے لیے جو زیادہ حقدار ہونے کی علت تھی وہ ختم ہو چکی ہے ہاں! اگر اس کو اس زمین میں حق قرار حاصل ہو تو وہ غیر کی بہ نسبت زیادہ حقدار ہے اگرچہ مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد ہو، اور اس کی وجہ یہ دوسری علت ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں (گویا مستأجر اول کے حقدار ہونے کی دو وجہیں ہیں (۱) مدتِ اجارہ باقی ہو (۲) حق قرار حاصل ہو۔)

اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ وقف کی زمین اور اسی طرح دکان یا گھر کو اجرت پر لینے والے کو جب حق قرار (کردار) نہ ہو تو اپنے اجارہ سے فارغ ہونے کے بعد اجارہ پر لینے کا زیادہ حق نہیں رکھتا چاہے، اجرتِ مثل زیادہ ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ زیادتی قبول کرے یا نہ کرے، ہمارے زمانے میں لوگوں نے اس مسئلہ کو غلط سمجھ لیا ہے اور وہ مستأجر اول کو مطلق کسی غیر سے زیادہ حقدار سمجھتے ہیں اور وہ اسے صاحب قبضہ (ذوالید) کا نام دیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ بلاشبہ جب وہ عارضی زیادتی کو قبول کرلے تو پھر کسی دوسرے کو اجارہ پر نہیں دیا جائے گا، اور وہ اسی کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں اور اسی پر فتوی دیتے ہیں؛ حالاں کہ ان کا یہ فتویٰ متون وشروح اور فتاویٰ میں سے کتب مذہب جس حکم پر متفق ہیں، اس کے برخلاف ہے۔ یہ حضرات اس

مقام پر مذکور مصنفعلامہ تمرتاشیؒ کی مطلق عبارت سے سہارا لیتے ہیں، جو کہ قطعاً باطل ہے، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ یہ مسئلہ مدتِ اجارہ ختم ہونے سے پہلے اجرتِ مثل کی زیادتی کی صورت میں مفروض ہے، جیسا کہ فقہاء کی صریح عبارات سے معلوم ہوتا ہے اور کسی نے بھی مصنف علامہ تمرتاشیؒ کے قول کو مطلق طور پر نہیں لیا، اور اس میں جو کچھ فساد اور وقف کا ضیاع ہے وہ بھی مخفی نہیں ہے؛ اس اعتبار سے کہ ارض وقف کو طویل مدت تک ایک ہی مستأجر کو دینے سے اس بات کا خطرہ ہے کہ وہ مستأجر اس کی ملکیت کا دعویٰ کر دے، اور انہیں خطرات و خدشات کو مدنظر رکھتے ہوئے لمبی مدت تک اجارہ کا معاملہ کرنے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل میرے رسالہ تحریر العبارة فیمن هو أولیٰ بالإجارة کا خلاصہ ہے، اور اس کی طرف رجوع کرنے سے تیرے لیے انتہائی دلچسپ چیزیں ظاہر ہوں گی اور تو درست اور صحیح حقیقت سے واقف ہو جائے گا۔ والحمد لله المنعم الوهاب.

مطلبٌ: مهم في معنى قولهم: المستأجر الأول أولى

تنبيه: قد علم مما قررناه أن قولهم إن المستأجر الأول أولى إنما هو فيما إذا زادت أجرة المثل في أثناء المدة قبل فراغ أجرته وقد قبل الزيادة، وأما إذا فرغت مدته، فليس بأولى إلا إذا كان له فيها حق القرار، وهو المسمى بالكردار على ما قدمناه مبسوطا في مسألة الأرض المحتكرة من أن له الاستبقاء بأجرة المثل دفعا للضرر عنه. مع عدم الضرر على الوقف وأن هذا مستثنى من إطلاق عبارات المتون والشروح المفيدة لوجوب القلع والتسليم بعد مضي مدة الإجارة فهذا وجه كونه أحق بالاستئجار من غيره، وأما وجهه في مسألة زيادة أجرة المثل في أثناء المدة، فهو أن مدة إجارته قائمة لم تنقض، وقد عرض في أثنائها ما يسوغ الفسخ وهو الزيادة العارضة، فإذا

قبلها ورضي بدفعها كان أولى من غيره لزوال ذلك المسوغ في أثناء مدته، فلا يسوغ فسخها وإيجارها لغيره، بل تؤجر منه بالزيادة المذكورة إلى تمام مدته ثم يؤجرها ناظر الوقف لمن أراد وإن قبل المستأجر الأول الزيادة لزوال علة الأحقية وهي بقاء مدة إجارته إلا إذا كان له فيها حق القرار فهو أحق من غيره، ولو بعد تمام المدة لهذه العلة الأخرى كما علمت.

وبهذا ظهر أن المستأجر لأرض الوقف ونحوها من حانوت أو دار، إذا لم يكن له فيها حق القرار المسمى بالكردار لا يكون أحق بالاستئجار بعد فراغ مدة استئجاره، سواء زادت أجرة المثل أو لا، وسواء قبل الزيادة أو لا خلافا لما يفهمه أهل زماننا من أنه أحق من غيره مطلقا، ويسمونه ذا اليد ويقولون: إنه متى قبل الزيادة العارضة لا تؤجر لغيره ويحكمون بذلك ويفتون به مع كونه مخالفا لما أطبقت عليه كتب المذهب من متون وشروح وفتاوى بل مستندهم إطلاق عبارة المصنف هنا، وهو باطل قطعا لما علمت من أنه مصور في زيادة أجرة المثل قبل انتهاء مدة الإجارة كما هو صريح عباراتهم، ولم يقل أحد بإطلاقه ولا يخفى مع ذلك ما فيه من الفساد وضياع الأوقاف حيث لزم من إبقاء أرض الوقف بيد مستأجر واحد مدة مديدة تؤديه إلى دعوى تملكها، مع أنهم منعوا من تطويل مدة الإجارة خوفا من ذلك كما علمته، وهذا خلاصة ما ذكرته في رسالتي المسماة بتحرير العبارة فيمن هو أولى بالإجارة، وبمراجعتها يظهر لك العجب العجاب وتقف على حقيقة الصواب والحمد لله المنعم الوهاب (رد المحتار: ۱۳/ ۵۶۷-۵۶۸)

مطلبٌ: الموقوف عليه لا يملك الإجارة

موقوف علیہ کو اجارہ کا اختیار نہ ہوگا

درمع التنویر میں مذکور ہے کہ جس کے لیے آمدن یا سکنی وقف ہو وہ اس موقوفہ چیز کو اجارہ پر دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

علامہ شامی طحطاوی علی الدر کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ موقوف علیہ اجارہ

پر دینے کا مالک نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ بغیر کسی بدل اور عوض کے منافع کا مالک ہوتا ہے۔ پس وہ اس کا اختیار نہیں رکھتا کہ وہ بدل کے عوض کسی کو ان کا مالک بنائے۔ ایسا کرنا گویا جس قدر اس کا اختیار ہے اس سے زیادہ اختیار کا مالک بننا ہوگا جو درست نہیں ہے۔ ہاں! موقوف علیہ وہ چیزیں کسی اور کو عاریت پر دے سکتا ہے۔

والموقوف عليه الغلة) أو السكنى (لا يملك الإجارة) (درمع التنوير)

مطلب الموقوف عليه لا يملك الإجارة

(قوله: لا يملك الإجارة) لأنه يملك المنافع بلا بدل فلم يملك تمليكها ببدل وهو الإجارة وإلا لملك أكثر مما يملك بخلاف الإعارة ط (رد المحتار: ١٣/ ٥٦٨)

مطلبٌ: في دعوى الموقوف عليه

موقوف علیہ کے دعویٰ کا بیان

درمع التنویر میں مذکور ہے کہ اگر موقوف علیہ سے شئ موقوفہ کوئی غصب کر لے تو غاصب کے خلاف وہ مدعی نہیں بن سکتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس عبارت کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ موقوف علیہ کو فقط عین کے دعویٰ کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ عینِ وقف پر قبضہ اور اس کے حفاظت کی ذمہ داری متولی کی ہے، لہٰذا وہ دعویٰ کرے اور خصومت کرے؛ مگر صحیح حکم یہ ہے کہ آمدن کے دعویٰ کا حکم بھی اسی طرح ہے (یعنی جس طرح موقوف علیہ کو عین کے غصب کے دعویٰ کا اختیار نہیں ہے، اسی طرح آمدن و منفعت کے غصب کے دعویٰ کا بھی اختیار نہیں ہے)۔

چنانچہ جامع الفصولین میں ہے کہ موقوف علیہ یہ دعویٰ کرے کہ یہ چیز اس پر وقف کی گئی ہیں (اور فلاں نے اس کو غصب کر لیا ہے)، اگر اس کا یہ دعویٰ قاضی کی

اجازت سے ہے تو بالاتفاق صحیح ہے، اور قاضی کی اجازت کے بغیر دعویٰ کرنے میں دو روایتیں ہیں، اور اصح روایت یہ ہے کہ دعویٰ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ موقوف علیہ کا آمدن کے علاوہ کسی اور شئ میں حق نہیں ہے، پس وہ کسی دوسری شئ میں خصم (مدعی) نہیں بن سکتا، اور اگر موقوف علیہ پوری ایک جماعت ہو اور ان میں سے ایک نے قاضی کی اجازت کے بغیر دعویٰ کر دیا کہ یہ چیز وقف ہے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور اس میں الگ الگ رواتیں نہیں ہے، فقط عدم کے سماع کا ایک ہی قول ہے، اور وقف کے غلہ کے مستحق کو غلۂ وقف کے دعویٰ کا اختیار نہیں ہے، بلکہ صرف متولی کو اختیار حاصل ہوتا ہے۔

پس اس کلام سے یہ مستنبط ہوا کہ آمدن کے متعلق موقوف علیہ کا دعوی عین وقف کے دعویٰ کی طرح ہی ہے، لیکن اولاً مذکور اصح قول کی یہ علت بیان کرنا کہ موقوف علیہ کا حق آمدن کے علاوہ کسی اور شئ میں نہیں ہے، اس سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ آمدن کے بارے میں اس کا دعویٰ صحیح ہے، (مگر پھر بھی حکم یہ ہے کہ غلہ سے متعلق بھی اس کا دعوی نہیں سنا جائے گا ایسا کیوں؟) اس کا جواب یہ ہے کہ آمدن کے متعلق موقوف علیہ کا دعوی صرف اس صورت میں نہیں سنا جائے گا جب موقوف علیہ پوری ایک جماعت ہو؛ بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ اکیلا ہو اور وہ آمدن کے بارے میں دعوی کرے تو اس کا دعوی قابل سماع ہے؛ کیونکہ اس صورت میں وہ صرف اپنا حق ثابت کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس کا دعویٰ سنا جائے گا۔

اس مقام پر علامہ رافعیؒ نے تقریرات میں تحریر فرمایا ہے کہ موقوف علیہ کا دعویٰ اگر غلہ سے متعلق ہو اور واقف، یا متولی وغیرہ کے خلاف ہو تو سنا جائے گا یعنی شامی میں بیان کردہ حکم غاصب سے متعلق ہے یا دیگر موقوف علیہم سے متعلق ہے کہ

ان کے خلاف کوئی موقوف علیہ غلہ کا دعویٰ کرے تو اس کے دعویٰ کی بنیاد پر مذکور افراد کو خصم بنانا درست نہ ہوگا۔

اس مطلب میں زیرِ بحث حکم کی مزید تفصیل آئندہ مطلب میں بھی جاری ہے

والموقوف عليه الغلة لا يملك الإجارة ولا الدعوى لو غصب منه الوقف (در مع التنوير)

مطلب في دعوى الموقوف عليه

(قوله: ولا الدعوى لو غصب منه الوقف) ظاهره أنه لا يملك دعوى العين فقط، مع أن دعوى الغلة كذلك ففي جامع الفصولين: ادعى الموقوف عليه أنه وقف عليه لو ادعاه بإذن القاضي يصح وفاقا، وبغير إذنه ففيه روايتان والأصح: أنه لا يصح لأن له حقا في الغلة لا غير، فلا يكون خصما في شيء آخر ولو كان الموقوف عليه جماعة فادعى أحدهم أنه وقف بغير إذن القاضي لا يصح رواية واحدة، ومستحق غلة الوقف لا يملك دعوى غلة الوقف وإنما يملكه المتولي اهـ

فأفاد أن دعوى الموقوف عليه في الغلة كدعوى عين الوقف، لكن تعليله للأصح بأن له حقا في الغلة لا غير يفيد صحة دعواه بها، وقد يجاب بأن عدم سماع دعواه في الغلة إذا كان الموقوف عليهم جماعة بخلاف ما إذا كان واحدا وادعى بها لأنه يريد إثبات حقه فقط، (رد المحتار: ۱۳/ ۵۶۹)

مطلب: إذا كان الوقف على معين قيل: يجوز أن يكون هو المتولي

معین فرد پر وقف ہو تو بعض فقہاء کے نزدیک اس کا متولی ہونا جائز ہے

اس مطلب میں بھی سابق مطلب کے مسئلہ کی مزید تفصیل اور تنقیح ہے، البتہ یہاں درج ایک جزئیہ میں عنوان والا مسئلہ مذکور ہے، اس لیے اس کو مطلب کے عنوان سے ممتاز کر دیا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ سابق میں مذکور حکم کہ موقوف علیہ ایک ہو تو غلہ

وقف کے متعلق اس کا دعویٰ غاصب کے خلاف قابل سماع ہوگا، اس کی تائید اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے کہ اگر وقف کسی معین شخص پر ہو تو ایک قول یہ ہے کہ قاضی کی اجازت کے بغیر وہی شخص متولی ہوسکتا ہے، اس لیے اس وقف کا حقدار اس کے علاوہ کوئی نہیں ہے، مگر فتویٰ یہ ہے کہ یہ قول صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کا حق تو محض آمدن لینا ہے، وقف میں تصرف کا اسے اختیار نہیں ہے، تو جب اس کا حق غلہ اور آمدن لینا ہوا اور کسی غاصب نے وقف کو غصب کرلیا تو پھر چاہیے کہ اس پر اس کا دعویٰ سننے میں کوئی تردد نہ کیا جائے تاکہ وہ اپنے حق تک پہنچ سکے۔

چنانچہ فتاوی الحانوتی میں ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ جب وقف کسی معین شخص کے لیے ہو تو اس کا دعویٰ صحیح ہے اور اس سے یہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں عین وقف کے بارے میں بھی اس کا دعویٰ قابل سماع ہے، اور اسی لیے نور العین میں کہا ہے کہ غلہ تو وقف کی نمو اور بڑھوتری ہے اور عینِ وقف کے زائل ہونے سے غلہ بھی زائل ہوجاتا ہے، پس اس صورت میں عین وقف کا دعویٰ کرنا گویا موقوف علیہ کا اپنے حق کی شرط کا دعویٰ کرنا ہے، پس مناسب ہے کہ عین وقف کا دعویٰ صحیح ہونے کی روایت بھی اصح ہو، اور بزازیہ میں اسی روایت کی تائید میں خصاف کے حوالے سے متعدد مسائل بطور استشہاد ذکر کیے گئے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الاسعاف میں بھی ایسے مسائل ہیں جن سے مذکورہ بات ثابت ہوتی ہے، مثلاً موقوف علیہم میں سے کسی ایک نے اپنے ہی ساتھی میں سے کسی ایک کے خلاف وقف کو غاصب کے ہاتھوں بیچنے اور اسکے حوالے کرنے کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کردیئے یا مدعیٰ علیہ نے قسم سے انکار کردیا، تو مدعیٰ علیہ کے خلاف قیمت کا فیصلہ کیا جائے گا اور اس قیمت سے دوسری زمین خریدی جائے گی اور

اسے پہلے کی طرح وقف کر دیا جائے گا۔

اور تتار خانیہ میں محیط کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص کے قبضہ میں زمین ہو جو یہ گمان کرتا ہو کہ وہ اس کی ملک ہے، پس ایک قوم نے یہ دعویٰ کیا کہ اس شخص نے اس زمین کو ان پر وقف کیا ہے، تو میں نے ان کے دعویٰ کو اور بینہ کو قبول کیا اور اس کی ملکیت کے خلاف مدعیان کے حق میں وقف کا فیصلہ کرتے ہوئے اس زمین کو اس کے قبضہ سے نکال دیا۔ اور صاحب تتار خانیہ نے اس مسئلے کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ مسئلہ اس بارے میں صریح ہے کہ موقوف علیہ کا عین وقف کا دعویٰ کرنا صحیح ہوتا ہے۔

موقوف علیہ کا متولی کے خلاف دعوی

اب تک کے مسائل موقوف علیہ کی طرف سے غاصب کے خلاف عینِ وقف یا غلہ وقف کے دعویٰ کرنے کے تھے یہاں سے علامہ شامیؒ کچھ ان مسائل کو ذکر فرماتے ہیں کہ جن میں کوئی شخص متولی کو خصم بنا کر خود کے موقوف علیہ ہونے کا دعویٰ کرے، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی نے متولی کے خلاف دعویٰ کیا کہ وہ بھی موقوف علیہم میں سے ہے اور یہ کہ اس کا بھی وقف کی آمدن میں حق ہے، یا یہ دعوی کرے کہ آمدن میں اس کا حق اس مقدار سے زیادہ ہے جو اس کو دیا جاتا ہے، تو اس کے سماع میں بھی تردد نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ وہ صرف اپنا حق ثابت کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور الاسعاف کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اگر واقف نے موقوف علیہم کو مقررہ غلہ دینے سے انکار کر دیا اور انہوں نے اس کا مطالبہ کیا تو جو کچھ غلہ واقف کے پاس ہے قاضی واقف کو وہ غلہ موقوف علیہم پر صرف کرنے کا پابند بنائے۔ اور اسی طرح عنقریب ایک صفحہ بعد شارح علامہ حصکفیؒ اسے مصنف علامہ

تمر تاشیؒ اور الخانیہ کے حوالے سے ذکر کریں گے، اور بزازیہ کی کتاب الوقف کی چھٹی فصل میں اسی قبیل سے متعدد مسائل مذکور ہیں، انہی میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے جب کوئی شخص وقف علی الاقرباء کی صورت میں خود کو واقف کا قریبی اور فقیر ہونے کا دعویٰ کر کے اپنا استحقاق ثابت کرنا چاہے تو یہ دعویٰ سنا جائے گا۔

اور مصنف علامہ تمر تاشیؒ عنقریب یہ بھی ذکر کریں گے کہ بعض مستحقین تمام کی طرف سے خصم بن کر کھڑے ہو سکتے ہیں، جبکہ اصل وقف ثابت ہو، اور یہ جزئیہ موقوف علیہم میں سے فرد واحد کے دعویٰ کے صحیح ہونے کے متعلق صریح ہے اور انہوں نے اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ پس سابق مطلب میں مذکور حکم (ولو كان الموقوف عليه جماعة فادعىٰ أحدهم أنه وقفٌ بغير إذن القاضي لا يصح رواية واحدةً۔) اس صورت پر محمول ہوگا جب وقف ثابت نہ ہو یعنی عین وقف کے ثبوت اور عدم ثبوت کا نزاع ہو تو واحد من الجماعۃ کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا اور جب اصل وقف ثابت ہو اور نزاع استحقاق غلہ کا ہو تو واحد من الجماعۃ کا دعویٰ قابل سماع ہوگا۔ اور اس سے ہماری اوپر کی بات کی تائید ہوتی ہے کہ متولی کے خلاف موقوف علیہم میں سے ہونے کا ایک آدمی کا دعویٰ صحیح ہے یا اپنے استحقاق کے بارے میں دعویٰ کیا تو وہ بھی صحیح ہے۔ فتامل۔

آخر میں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جن صورتوں کا حکم یہ ہے کہ عین وقف کے متعلق موقوف علیہ دعویٰ کا حق نہیں رکھتا، یہ حکم اس موقوف علیہ مدعی کے بینہ قبول کرنے کے منافی اور مانع نہیں، یعنی اس کا دعویٰ قابل سماع نہ ہونے کے باوجود اگر وہ بینہ پیش کر دے تو وقف کی خیر خواہی کے پیش نظر بینہ قبول ہوگا۔ جیسا کہ آگے مصنف علامہ تمر تاشیؒ عن قریب ذکر کریں گے، بلکہ آگے متن میں بھی یہ آرہا ہے کہ:

لو باع دارًا ثم ادعى أني كنت وقفتها أو قال وُقِفَ عليّ لم يصح ولو اقام بينة قبلت۔

مطلب یہ ہوا کہ دعویٰ کے ساتھ بینہ پیش کر دے تو بینہ سنا جائے گا یعنی دعویٰ قابل سماع ہوگا؛ البتہ بینہ پیش نہ کرے تو دعویٰ معتبر مان کر مدعیٰ علیہ سے یمین طلب کرنے کا اختیار نہ ہوگا، کیونکہ دعویٰ ہی معتبر نہیں ہے۔

مطلب إذا كان الوقف على معين قيل يجوز أن يكون هو المتولي

ويؤيده قوله بعد: ما مر، ولو كان الوقف على رجل معين قيل يجوز أن يكون هو المتولي بغير إطلاق القاضي إذ الحق لا يعدوه، ويفتى بأنه لا يصح لأن حقه أخذ الغلة لا التصرف في الوقف اهـ فإذا كان حقه أخذ الغلة وغصبها غاصب، ينبغي أن لا يتردد في سماع دعواه عليه ليصل إلى حقه وفي فتاوى الحانوتي: والحق أن الوقف إذا كان على معين تصح الدعوى منه، وظاهر سماعها على عين الوقف أيضا ولذا قال في نور العين إن الغلة نماء الوقف فبزوال الوقف تزول الغلة فيصير كأن الموقوف عليه ادعى شطر حقه فينبغي أن تكون رواية الصحة هي الأصح. اهـ. واستشهد في البزازية لهذه الرواية بعدة مسائل عن الخصاف.

قلت: وكذا في الإسعاف ادعى أحد الموقوف عليهم على واحد منهم باع الوقف من الغاصب وسلمه إليه وبرهن، أو نكل الآخر يقضى عليه بقيمته ويشتري بها ضيعة توقف كالأول اهـ وفي التتارخانية عن المحيط: أرض في يد رجل يزعم أنها ملكه فادعى قوم أنه وقفها عليهم قبلت بينتهم، وحكمت عليه بالوقف، وأخرجتها من يده قال وهذه المسألة تصريح بأن الدعوى من الموقوف عليه صحيحة. اهـ.

قلت: وبقي ما لو ادعى رجل على المتولي بأنه من الموقوف عليهم، وأن له حقا في غلة الوقف أو بأن حقه فيها كذا أكثر مما كان يعطيه، وينبغي عدم التردد أيضا في سماعها لأنه يزيد مجرد إثبات حقه، ويؤيده ما في الإسعاف لو منع الواقف أهل الوقف ما سمي لهم فطالبوه به ألزمه القاضي بدفع ما في يده من غلته اهـ وكذا ما سيذكره الشارح بعد صفحة عن المصنف والخانية

وذكر في البزازية في الفصل السادس من الوقف عدة مسائل من هذا القبيل منها: دعواه أنه من فقراء القرابة فراجعه، وسيذكر المصنف أن بعض المستحقين ينتصب خصما عن الكل إذا كان أصل الوقف ثابتا وهو صريح في صحة دعوى أحد الموقوف عليهم، ولم يقيدوه بإذن القاضي فيحمل ما مر من عدم سماعها رواية واحدة على ما إذا لم يكن أصل الوقف ثابتا، وهذا مؤيد لما قلناه من صحة دعواه على المتولي بأنه من الموقوف عليهم أو باستحقاقه فتأمل هذا.

واعلم: أن عدم ملكه الدعوى في عين الوقف لا ينافي قبول الشهادة لأنها تقبل حسبة وإن لم تصح الدعوى كما يذكره المصنف قريبا ويأتي بيانه بل سيأتي متنا أنه لو باع دارا ثم ادعى أني كنت وقفتها أو قال وقف علي لم يصح ولو أقام بينة قبلت ويأتي تمام الكلام عليه. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۷۰-۵۷۲)

مطلبٌ في إيجار الموقوف عليه إذا كان معينًا

معین موقوف علیہ کے اجارہ کا بیان

موقوف علیہم حضرات وقف کے غصب کی صورت میں عین وقف کا دعویٰ کر سکتے ہے یا نہیں؟ غلہ کے استحقاق کا دعویٰ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اسی طرح متولی کے خلاف نفسِ استحقاق کا یا مقدارِ زائد کے حقدار ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس کا بیان سابق میں گزرا ہے۔ اس مطلب میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ موقوف علیہم حضرات وقف سے انتفاع کے طور پر وقف کی زمین یا دار کو اجارہ پر دے سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلے میں ایک مختصر مطلب کچھ صفحات قبل گزرا جس میں علامہ شامی نے طحطاوی علی الدر کے حوالے سے اس طرح کے اجارہ کو نادرست فرمایا ہے، مذکورہ مطلب میں کچھ مزید وضاحت ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں اور رہی اجارہ پر دینے کی بات تو العمادیہ میں

اس کا حکم اس طرح نہیں ہے یعنی موقوف علیہم کو زیادہ اختیار نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے کہا ہے کہ موقوف علیہم وقف کو اجارہ پر دینے کا اختیار نہیں رکھتے، اور فقیہ ابو جعفرؒ نے کہا ہے کہ اگر پوری کی پوری اجرت موقوف علیہ کے لیے ہو؛ اس طور پر کہ وقف کو تعمیر یا مرمت کی ضرورت نہیں، اور نہ آمدن میں اس کا کوئی شریک ہو تو اس وقت گھروں اور دکانوں میں اجارہ جائز ہوگا، اور جہاں تک زمین کی بات ہے تو اگر واقف نے عشر و خراج اور تمام دیگر خرچ کو مقدم کرنے کی شرط لگائی، اور اس کے بعد بچنے والی آمدن موقوف علیہ کے لیے مقرر کر دی تو اس کے لیے اسے اجارہ پر دینا درست نہیں ہے، کیونکہ اس کو جائز قرار دینے کی صورت میں عقد کے حکم کے مطابق تمام اجرت اسی کے لیے ہو جائے گی اور واقف کی شرط بھی فوت ہو جائے گی، اور اگر واقف نے کوئی شرط نہ لگائی ہو تو موقوف علیہ کا اجارہ درست ہونا ضروری ہے اور اس صورت میں خراج وغیرہ اسی پر ہوں گے۔ اور الاسعاف میں ہے کہ تحقیق کہ موقوف علیہ کا اجارہ صحیح ہونا واضح ہے بصورتیکہ وہ ان شروط کے ساتھ معین ہو اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ اجرت مثل پر اجارہ کا معاملہ کرے، ورنہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ قاری الہدایہ کے حوالے سے گزر چکا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ موقوف علیہم کا اجارہ اس صورت میں بھی یقیناً درست ہوگا جب واقف نے موقوف علیہم کو ہی متولی یا ناظر بنایا ہو یا موقوف علیہم میں سے ارشد کو متولی بنانے کی شرط کی ہو اور اجارہ پر دینے والا ہی ارشد ہو، کیونکہ اس وقت وہی واقف کا مقرر کردہ سمجھا جائے گا۔ یعنی اس صورت میں وہ موقوف علیہ نہیں ہے بلکہ واقف کے متعین کردہ متولی کی طرح ہے، اس لیے وقف میں اس کا یہ تصرف درست ہوگا۔

(قوله: ولو الوقف على رجل معين إلخ) هذا في الدعوى وقد علمت بيانه وأما في الإيجار، فلم يذكره في العمادية على هذا الوجه، بل قال: الموقوف عليهم لم يملكوا إجارة الوقف، وقال الفقيه أبو جعفر: لو كان الأجر كله للموقوف عليه، بأن كان لا يحتاج إلى العمارة، ولا شريك معه في الغلة، فحينئذ يجوز في الدور والحوانيت، وأما الأراضي فإن شرط الواقف تقديم العشر والخراج وسائر المؤن، وجعل للموقوف عليه الفاضل لم يكن له أن يؤجرها لأنه لو جاز كان كل الأجر له بحكم العقد، فيفوت شرط الواقف، ولو لم يشترط يجب أن يجوز ويكون الخراج والمؤن عليه اهـ ونحوه في الإسعاف. مطلب في إيجار الموقوف عليه إذا كان معينا

فقد علم صحة إيجار الوقوف عليه إذا كان معينا بهذه الشروط، ويشترط أيضا أن يؤجر بأجرة المثل وإلا لم يصح كما مر عن قارئ الهداية

قلت: وينبغي عدم التردد في مدة إيجاره إذا شرط الواقف التولية، والنظر للموقوف عليهم، أو للأرشد منهم وكان هو الأرشد أو لم يوجد غيره لأنه حينئذ يكون منصوب الواقف. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۷۲)

مطلبٌ: إذا آجر المتولي بغبن فاحش كان خيانةً

متولی جب غبن فاحش کے ساتھ اجارہ کرے تو وہ خیانت ہے

در مع التنویر میں ہے کہ متولی جب اجرتِ مثل سے کم پر وقف کے اجارہ کا معاملہ کرے تو مستأجر پر مکمل اجرت مثل لازم ہوگی اور متولی پر کچھ لازم نہ ہوگا جیسا کہ بعض حضرات نے غلطی سے ایسا حکم دیا ہے۔ اور باپ اور وصی کے اجارہ کا حکم بھی متولی کے اجارہ کی طرح ہوگا، خانیہ میں ہے کہ اگر کسی نے اپنے صغیر کا گھر اجرتِ مثل سے کم پر اجارہ پر دیا تو مستأجر پر مکمل اجرت مثل لازم ہوگی، کیونکہ ان دونوں میں سے کسی کے لیے بھی کم کرنے اور ساقط کرنے کی ولایت نہیں ہے، اور الاشباہ میں قنیہ کے حوالے سے منقول ہے کہ قاضی مستأجر کو اجرتِ مثل پر استئجار کا حکم دیگا، اور اس پر

سنین ماضیہ کی زیادتیاں دینا بھی لازم ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے غبن فاحش کی صورت میں اجرتِ مثل متولی پر لازم کی ہے ان کی اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ: خلاصہ کی عبارت میں لزمه واقع ہوا ہے تو ان بعض حضرات نے اس کی ضمیر کو متولی کی طرف لوٹایا ہے حالاں کہ اس کی ضمیر کا مرجع مستاجر ہے جیسا کہ علامہ قاسمؒ نے نقولِ صریحہ کے حوالے سے اپنے فتاویٰ میں اس پر متنبہ کیا ہے۔

خانیہ کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ اجارہ باقی رہے گا اور مستأجر مکمل اجرت ادا کرے گا جب کہ بحر الرائقمیں مذکور تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی اجارہ کو باطل کرے گا اور دوبارہ اجرت مثل یا وقف کے نفع کے اعتبار سے اجارہ کا حکم دے گا۔ چنانچہ بحر الرائقمیں ہے کہ اگر متولی نے باوجود جانتے ہوئے اجرتِ مثل سے کم پر اجارہ کیا ہے تو پھر اس کو متولی کی طرف سے خیانت سمجھنا چاہیے، اور الخصاف نے ذکر کیا ہے کہ اگر واقف بھی اتنی کم اجرت پر اجارہ کرے جس مقدار میں لوگ دھوکہ نہیں کھاتے تو وہ جائز نہیں اور قاضی اسے باطل کردیگا، پس اگر واقف امین ہو اور غفلت اور سہو کی وجہ سے ایسا ہوا ہے تو قاضی وقف کو اسی کے پاس رہنے دے اور اسے اصلح طریقے پر اجارہ کا حکم دے اور اگر واقف امین نہ ہو تو قاضی وقف کو اس کے قبضہ سے نکال کر ایسے شخص کے حوالے کرے جس کی دیانت پر یقین و اعتماد ہو۔

نیز ایسا ہی حکم اس صورت کا بھی ہے جب واقف وقف کو کئی سالوں کے لیے اجارہ پر دے دے، جس میں خوف ہو کہ وقف اس کے پاس ضائع ہو جائے گا تو قاضی اس اجارہ کو باطل کردیگا اور اسے مستأجر کے قبضہ سے واپس لے لے گا۔ پس جب واقف کے متعلق یہ حکم ہے تو متولی کے بارے میں تو بدرجہ اولیٰ ہوگا، (یعنی اگر

متولی کوئی ایسا معاملہ کرے جس سے وقف کا نقصان ہوتو اس کا یہ عمل قابل قبول نہ ہوگا اور باطل قرار دیا جائے گا)۔

آ گے علامہ شامیؒ و عليه تسليم زود السنين الماضية کی وضاحت میں علامہ طحطاویؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قنیہ کا یہ قول اس کے منافی نہیں ہے جو پہلے گزر چکا ہے کہ اجارہ جب تک فسخ نہ کیا جائے مستأجر پر اجرتِ مسمی لازم ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ مسمی اجرت اس صورت میں لازم ہے جب اس نے پہلے اجرتِ مثل پر اجارہ کیا ہو پھر فی نفسہ اجرت زیادہ ہوجائے، (یعنی ابتداء اجارہ صحیح واقع ہوا ہو؛ جب کہ یہاں مذکور صورت میں تو ابتداء ہی اجارہ درست واقع نہیں ہوا ہے)۔

(و) الموقوف (إذا آجره المتولي بدون أجر المثل لزم المستأجر) لا المتولي كما غلط فيه بعضهم (تمامه) أي تمام أجر المثل (كأب) وكذا وصي خانية (أجر منزل صغيره بدونه) فإنه يلزم المستأجر تمامه إذ ليس لكل منهما ولاية الحط والإسقاط وفي الأشباه عن القنية: أن القاضي يأمره بالاستئجار بأجر المثل وعليه تسليم زود السنين الماضية. (در مع التنوير)

مطلب إذا آجر المتولي بغبن فاحش كان خيانة

(قوله: كما غلط فيه بعضهم) منشأ غلطه أنه وقع في عبارة الخلاصة لزمه فأرجع ذلك البعض الضمير للمتولي، مع أنه للمستأجر كما نبه عليه العلامة قاسم في فتواه مستندا إلى النقول الصريحة.

لكن قال في البحر: ينبغي أن يكون ذلك خيانة من المتولي لو عالما بذلك وذكر الخصاف أن الواقف أيضا إذا آجر بالأقل مما لا يتغابن الناس فيه لم تجز، ويبطلها القاضي، فإن كان الواقف مأمونا وفعل ذلك على طريق السهو والغفلة أقره القاضي في يده، وأمره بإجارتها بالأصلح، وإن كان غير مأمون أخرجها من يده وجعلها في يد من يثق بدينه، وكذا إذا آجرها الواقف سنين كثيرة ممن يخاف أن يتلف في يده يبطل القاضي الإجارة ويخرجها من يد المستأجر اهـ فإذا كان هذا في الواقف فالمتولي أولى اهـ (قوله: لكل منهما) الأولى منهم ليدخل المتولي ط

(قوله: وعليه تسليم زود السنين الماضية) لا ينافي هذا ما مر من أن الإجارة ما لم تفسخ، كان على المستأجر المسمى لأن موضوعه فيما إذا آجر أو لا بأجرة المثل، ثم زاد الأجر في نفسه ط أي فالإجارة وقعت من ابتدائها صحيحة بخلاف ما هنا (ردالمحتار: ۱۳/ ۵۷۳-۵۷۴)

مطلبٌ: سكن المشتري دار الوقف

وقف کے گھر میں مشتری کے رہائش اختیار کرنے کا بیان

درمع التنویر میں ہے کہ وقف کی زمین کوئی غصب کرے تو اس پر ضمان آئے گا، اسی طرح اگر کوئی منافع غصب کر لے تو اس کا ضمان بھی آئے گا یا کوئی وقف کے منافع تلف کر دے تو اس کا بھی ضمان آئے گا۔ جیسے کوئی شخص وقف کے دار میں بدون اجازت سکونت کرے یا متولی نے اجرت کے بغیر کسی کو ٹھہرایا تو ساکن پر اجرتِ مثل واجب ہوگی۔ چاہے وقف کی وہ زمین یا عمارت آمدنی کے لیے نہ ہو (جیسے مسجد وغیرہ) صیانت وقف کے پیش نظر اسی پر فتویٰ ہوگا۔ اور یہی حکم مالِ یتیم کے منافع کا بھی ہے۔

علامہ شامیؒ فتح القدیر کے حوالے سے ایک خاص صورت ذکر فرماتے ہیں کہ اگر متولی نے وقف کا گھر بیچ دیا اور مشتری نے اس میں سکونت اختیار کر لی، پھر قاضی نے اس بیع کو باطل کر دیا تو مشتری پر اجرتِ مثل ہوگی، اور علامہ رملیؒ وغیرہ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ماسبق میں گزر چکا ہے۔

اور اس کے خلاف قنیہ کی موافقت میں جو کچھ حکم اسماعلیہ میں مذکور ہے وہ ضعیف قول ہے، جیسا کہ بحر الرائقمیں اس کے متعلق صراحت کی گئی ہے۔

اور اس میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ اگر وقف مسجد یا مدرسہ ہو اور کوئی اس میں رہنے لگے تو اس میں اجرتِ مثل واجب ہوگی جیسا کہ الحامدیہ میں اس کے

بارے میں فتویٰ دیا ہے۔ اور انہوں نے لکھا ہے کہ 'اور دادا جان، چچا، [۱] اور رملی، اور مقدسی نے ایسا ہی فتویٰ دیا ہے۔ اور اس مسئلہ کا حکم بھی اسی طرح ہے کہ وقف کے گھر کا بعض حصہ ملک ہو اور اس کا شریک اس میں سکونت اختیار کرے جیسا کہ باب الشرکہ کے شروع میں گزر چکا ہے۔

(يفتى بالضمان في غصب عقار الوقف وغصب منافعه) أو إتلافها كما لو سكن بلا إذن أو أسكنه المتولي بلا أجر كان على الساكن أجر المثل، ولو غير معد للاستغلال به يفتى صيانة للوقف وكذا منافع مال اليتيم درر. (در مع التنوير)

مطلب سكن المشتري دار الوقف

(قوله: كان على الساكن أجر المثل) حتى لو باع المتولي دار الوقف فسكنها المشتري ثم أبطل القاضي البيع كان على المشتري أجرة المثل فتح وبه أفتى الرملي وغيره كما قدمناه، وما في الإسماعيلية من الإفتاء بخلافه تبعا للقنية فهو ضعيف كما صرح به في البحر، ودخل ما لو كان الوقف مسجدا أو مدرسة سكن فيه فتجب فيه أجرة المثل كما أفتى به في الحامدية قال وأفتى به الجد والعم والرملي والمقدسي وكذا ما لو كان بعضه ملكا وسكنه الشريك كما مر أول الشركة. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۷۷-۵۷۸)

---

[۱] عم اور جد سے مراد: فتاوی حامدیہ، جس کا اصل نام مغني المستفتي عن سؤال المفتي ہے، علامہ حامد بن علی بن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عماد الدین بن محب الدین عمادی، حنفی، دمشقی (۱۱۰۳۔۱۱۷۱) کی تصنیف ہے۔ عم سے مراد شیخ حامد کے چچا یعنی محمد بن ابراہیم ہیں، جو بڑے عالم و فاضل اور دمشق میں مفتی الحنفیہ تھے۔ اور 'جد' سے مراد شیخ حامد کے پر دادا 'عبدالرحمن بن عماد الدین' ہیں؛ یہ بھی بڑے جلیل القدر عالم تھے، ان کی مشہور کتاب 'ہدیۃ ابن العماد' ہے، سید عبدالغنی نابلسی نے اس کی شرح نہایۃ المراد کے نام سے لکھی ہے اور علامہ شامیؒ نے رد المحتار میں متن وشرح دونوں سے استفادہ کرتے ہوئے ان کی عبارات ذکر فرمائی ہیں۔

مطلبٌ: المواضع التي تقبل فيها الشهادة حسبةً بلا دعویٰ

وہ مواقع جہاں شہادت بغیر دعویٰ کے بہ قصد ثواب قبول کی جاتی ہے۔

درمع التنویر میں ہے کہ جن مواقع میں ثواب کے پیش نظر بغیر دعویٰ کے شہادت قبول کی جاتی ہے وہ کل چودہ ہیں: ان میں سے ایک وقف ہے جیسا کہ اشباہ میں مذکور ہے، اس لیے کہ وقف کا حکم آمدن اور غلہ کو صدقہ کرنا ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ ان چودہ مقامات کو بیان فرمارہے ہیں جن میں بغیر دعویٰ کے بہ قصد ثواب شہادت قبول کی جاتی ہے، وہ امور درجِ ذیل ہیں: وقف، بیوی کو طلاق دینا، طلاق کو معلق کرنا، لونڈی کی آزادی، لونڈی کو مدبر بنانا، خلع کرنا، رمضان المبارک کا چاند اور نسب (بحر الرائقمیں نسب کے متعلق برخلاف حکم مذکور ہے) حد زنا، حد شرب، ایلاء، ظہار، حرمت مصاہرہ اور آقا کا غلام کے نسب کا دعویٰ کرنا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ان چودہ مقامات میں اور ایک کا اضافہ کیا جائے گا، اور وہ مصنف علامہ تمرتاشیؒ کے باب فی بیان أحکام الرضاع میں بیان کرنے کے مطابق شہادت بالرضاع ہے۔

(و) الذي (تقبل فيه الشهادة) حسبة (بدون الدعوى) أربعة عشر: منها الوقف على ما في الأشباه لأن حكمه التصدق بالغلة وهو حق الله تعالى. (درمع التنویر)

مطلب المواضع التي تقبل فيها الشهادة حسبة بلا دعوى

(قوله: أربعة عشر) وهي الوقف، وطلاق الزوجة، وتعليق طلاقها وحرية الأمة وتدبيرها، والخلع وهلال رمضان والنسب، لكن في البحر

خلافه، وحد الزنا، وحد الشرب، والإيلاء، والظهار، وحرمة المصاهرة ودعوى المولى نسب العبد اهـ قلت: ويزاد الشهادة بالرضاع كما مشى عليه المصنف في بابه. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۷۹)

مطلبٌ: إنّ شاهد الحسبة لا بد أن يدعي ما يشهدُ به

شاہد الحسبہ کے لیے اپنی گواہی کے متعلق دعویٰ کرنا ضروری ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات واضح ہونی چاہیے کہ حسبہ کے گواہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس امر کا دعویٰ بھی کرے جس کے بارے میں شہادت دے رہا ہے، جبکہ اس کے سواء کوئی مدعی موجود نہ ہو، اور اسی بنا پر یہ حکم ہے کہ جس چیز میں بھی ثواب کے قصد سے شہادت قبول کی جاتی ہے اس میں بطور حسبہ دعویٰ کا قبول کیا جانا بھی صادق آتا ہے۔ پس اس مسئلہ کو اس نظریہ سے دیکھیں تو جو الاشباہ کے حوالے سے گزرا اس کے منافی ہے کہ ان امور میں دعویٰ کے بغیر گواہ قبول کیے جاتے ہیں۔ ہاں یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ صاحب اشباہ کی مراد یہ ہو کہ اسے مدعی کا نام نہیں دیا جائے گا، یا صاحب اشباہ کی مراد یہ ہو کہ بینہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی حسبہ اس سے قسم نہیں لے سکتا۔ پس مطلب یہ ہوگا کہ مدعی حسبہ کا دعویٰ بینہ کے بغیر ہوتا ہی نہیں، اس لیے دعویٰ کی نفی کر دی اور فقط بینہ کو ذکر کیا گیا۔

اور جامع الفصولین میں لونڈی کی آزادی اور طلاق کے بارے میں بعض حضرات کے قول کے مطابق خصم سے حلف لیا جائے گا، اور بعض حضرات کے قول کے مطابق حلف نہیں لیا جائے گا، یعنی ان دو مسئلوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ ان کا شمار حسبۃً قبول شہادت والے امور میں ہے یا نہیں ہے۔

تنبیہ

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الاشباہ میں قنیہ کے حوالے سے منقول ہے کہ حسبہ کا

گواہ جب بلا عذر شہادت کو مؤخر کر دے تو اس کے فسق کی وجہ سے شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اور ابن نجیم مصریؒ نے اپنے مؤلفہ رسالہ فیما تسمع فیہ الشہادۃ حسبۃ میں ذکر کیا ہے کہ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وقف میں شاہد کا حکم بھی یہی ہے۔

مطلبٌ: إنّ شاهد الحسبة لابد أن يدعی ما يشهدُ به

ثم لا يخفى أن شاهد الحسبة لا بد أن يدعي ما يشهد به إن لم يوجد مدع غيره وعلى هذا فكل ما تقبل فيه الشهادة حسبة يصدق عليه أنه تقبل فيه الدعوى حسبة، وهذا ينافي ما مر عن الأشباه إلا أن يكون مراده أنه لا يسمى مدعيا أو أن مدعي الحسبة لا يحلف له الخصم عند عدم البينة فلا يتحقق بدون الشهادة فلذا نفاه فليتأمل وفي الفصولين وفي عتق الأمة والطلاق قيل يحلف وقيل لا.

[تنبيه] شاهد الحسبة إذا أخرها لغير عذر لا تقبل لفسقه أشباه عن القنية وقال ابن نجيم في رسالته المؤلفة فيما تسمع فيه الشهادة حسبة ومقتضاه أن الشاهد في الوقف كذلك. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۸۴)

مطلبٌ: في كون الفتویٰ علیٰ قول أبي يوسف علیہ الرحمۃ في الوقف

وقف میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہونے کا بیان

درمع التنویر میں بزازیہ کے حوالے سے منقول ہے کہ وقف کے دعویٰ میں واقف کا نام بیان کرنا شرط ہے، اگر چہ وقف قدیم ہو یہی صحیح روایت ہے؛ تا کہ مجہول کا اثبات نہ ہو، اور العمادیہ میں ہے کہ شہادت قبول کی جائے گی اور واقف کا نام بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

واقف کا نام ذکر کیے بغیر شہادت قبول کرنا امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہی مشائخ بلخ ابو جعفرؒ وغیرہ ہیں، اور امام خصاف نے بھی اسی پر اقتصار کیا ہے، اور منح الغفار اور طحطاوی میں ہے کہ وقف کے مسائل میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا، پس اس قاعدے سے بھی اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ

کے قول پر فتویٰ ہوگا۔

اور فتاویٰ خیریہ میں ہے کہ جو وقف قدیم اور مشہور ہو؛ لیکن اس کا واقف غیر معروف ہو اور ظالم اس وقف پر قبضہ کر لے تو متولی یہ دعویٰ کرے کہ یہ فلاں پر وقف ہے اور مشہور ہے اور دو آدمی اس بارے میں شہادت دے دیں تو مختار مذہب اس بارے میں یہ ہے کہ یہ دعوی اور اس کے مطابق فیصلہ درست ہے، اور صاحب فتاویٰ خیریہ نے اس قول کو جامع الفصولین کی طرف منسوب کیا ہے، اور الاسعاف میں خانیہ کے حوالے سے منقول ہے کہ وقف کا دعویٰ اور اس کے متعلق شہادت واقف کا نام ذکر کیے بغیر بھی صحیح ہوتی ہے۔

(ويشترط) في دعوى الوقف (بيان الواقف) ولو الوقف قديما (في الصحيح) بزازية لئلا يكون إثباتا للمجهول وفي العمادية تقبل. (درمع التنوير)

مطلبٌ: فی کون الفتویٰ علیٰ قول أبی یوسف رحمه الله فی الوقف

(قوله: وفي العمادية تقبل) أي من غير بيان الواقف، وهو قول أبي يوسف وعليه مشايخ بلخ كأبي جعفر وغيرهم وعليه اقتصر الخصاف، ومقتضى كون الفتوى على قول أبي يوسف في الوقف أنه يفتى بقوله هنا أفاده في المنح. وفي الخيرية وقف قديم مشهور لا يعرف واقفه استولى عليه ظالم فادعى المتولي أنه وقف على كذا مشهور وشهدا بذلك فالمختار أنه يجوز اهـ وعزاه إلى جامع الفصولين وفي الإسعاف عن الخانية، وتصح دعوى الوقف والشهادة به من غير بيان الواقف. (رد المحتار: ١٣/ ٥٨٥)

مطلبٌ: في دعویٰ الوقف بلا بيان الواقفِ، وبلا بيانِ أنه وقفٌ وهو يملكه

وقف کے جس دعوی میں واقف کا نام اور بوقت وقف ملکیت کی صراحت نہ ہو

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الاسعاف میں منقول ہے کہ اگر کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین فلاں نے میرے لیے وقف کی ہے اور صاحب قبضہ اس کا انکار کرتا ہو

اور یہ کہتا ہو کہ یہ میری ملکیت ہے تو مدعئ وقف کا دعویٰ صحیح نہیں ہے، اگر چہ بینہ پیش کر دے کہ یہ زمین اس دن واقف کے قبضہ میں تھی جس دن اس نے اسے وقف کیا تھا، کیونکہ انسان کبھی ایسی زمین بھی وقف کرتا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہوتا اور وہ بطور اجارہ یا اعارہ اس پر قابض ہوتا ہے، پس یہ ممکن ہے کہ کسی نے فریب کے طور پر غیر مملوک زمین کا وقف کر کے اس شخص کو موقوف علیہ یا متولی بنا دیا ہو۔

اس جزئیہ کا مطلب یہ ہوا کہ دعویٰ صحیح ہونے کے لیے واقف کا نام ذکر کرنے کے ساتھ یہ بیان شرط ہے کہ واقف نے جب اسے وقف کیا تب وہ اس کا مالک تھا، اور اس جیسی صورتوں میں جہاں وقف غیر مشہور ہو اور ایسے شخص کے قبضہ میں ہو جو ملکیت کا دعویٰ کرتا ہو تو واقف کے نام کے ساتھ بوقت وقف واقف کا اس زمین کے مالک ہونے کی صراحت کرنا دعویٰ وقف کے لیے ضروری ہے، یعنی اس طرح دعویٰ صحیح ہونے کے بعد ان دونوں امور پر بینہ سنے جائیں گے۔

اور اسی طرح اگر مدعئ وقف اور ذوالید اس بارے میں اختلاف کرے کہ واقف نے اسے اس کا مالک بننے سے پہلے وقف کیا ہے یا بیچنے کے بعد تو دعویٰ صحیح نہ ہوگا؛ کیونکہ مدعی وقف اور ذوالید دونوں متفق ہیں کہ بوقت وقف واقف مالک نہ تھا۔

احقر عرض کرتا ہے کہ اب تک کی تفصیل اس صورت کی تھی جس میں مدعئ وقف کے دعوائے وقف کے جواب میں ذوالید کسی واقف کے وقف کرنے کا انکار نہیں کرتا ہے، بلکہ فقط اس زمین پر اپنی ملکیت کی بات کرتے ہوئے دعویٰ کا انکار کرتا ہے۔ پس اگر مدعئ وقف کے دعوائے وقف کے جواب میں ذوالید نفس وقف کا انکار کرے، یعنی یہ کہے کہ واقف نے وقف کیا ہی نہیں ہے تو یہ مسئلہ اب آگے علامہ شامیؒ بیان فرما رہے ہیں:

اگر دو آدمی کا اختلاف اس بارے میں ہوا کہ فلاں نے اسے وقف کیا ہے یا نہیں، یا یہ قدیم اور مشہور وقف تھا اور اسے کسی نے فروخت کر دیا ہے، یا کسی ظالم نے اس پر قبضہ کرلیا ہے تو اس صورت میں چوں کہ فقط نفس وقف ثابت کرنا ہے، اس لیے بوقت وقف واقف کی ملکیت ثابت کرنا ضروری نہیں، ہاں! نفس وقف کے ثبوت کے بعد صحتِ وقف میں اختلاف ہو تو یہ امر (واقف کی ملکیت) کا دعویٰ میں ذکر کرنا ضروری ہوگا۔

چنانچہ فتاویٰ قاری الہدایہ میں یہ سوال مذکور ہے کہ کیا وقف، یا بیع، یا اجارہ کے مقدمہ میں حاکم کا حکم صحیح ہونے کے لیے واقف، یا بائع، یا اجارہ کرنے والے کی ملکیت کا ثبوت اور قبضہ ثابت کرنا شرط ہے؟ تو قاری الہدایہ نے جواب دیا کہ ان امور کے صحیح ہونے کا حکم اس وقت لگایا جائے گا جب یہ ثابت ہو کہ واقف اس زمین کا مالک ہے جسے اس نے وقف کیا ہے، یا اسے اجارہ کرنے یا اس کی بیع کرنے کی ولایت حاصل ہے؛ خواہ ملکیت کے اعتبار سے ہو یا نیابت اور وکالت کے اعتبار سے، اور یہی حکم وقف کا بھی ہے؛ اور اگر ان میں سے کوئی شے ثابت نہ ہو تو صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ نفس وقف، اجارہ اور بیع کا حکم لگایا جائے گا۔

مطلب في دعوى الوقف بلا بيان الواقف وبلا بيان أنه وقف وهو يملكه

[تنبيه] ذكر في الإسعاف لو ادعى أن هذه الأرض وقفها فلان علي وذو اليد يجحد ويقول هي ملكي لا يصح وإن شهدت البينة أنها كانت في يده يوم وقفها لأن الإنسان قد يقف ما لا يملكه وهو بيده بإجارة أو إعارة اهـ ملخصا. ومفاده أنه يشترط بعد بيان الواقف بيان أنه وقفه وهو يملكه وهذا ظاهر في نحو هذه الدعوى، وكذا لو اختلفا في أنه وقفه قبل أن يملكه أو بعد ما باعه أما لو اختلفا في أن فلانا وقفه أو لا أو كان وقفا قديما مشهورا فباعه أحد أو استولى عليه ظالم، فهذا شرط للحكم بصحة الوقف لا للحكم بنفس

الوقف، ففي فتاوى قارئ الهداية سئل هل يشترط في صحة حكم الحاكم بوقف أو بيع أو إجارة ثبوت ملك الواقف أو البائع أو المؤجر وحيازته أم لا، أجاب: إنما يحكم بالصحة إذا ثبت أنه مالك لما وقفه أو أن له ولاية الإيجار أو البيع لما باعه بملك أو نيابة وكذا في الوقف وإن لم يثبت شيء من ذلك لا يحكم بالصحة بل بنفس الوقف والإجارة والبيع اهـ (رد المحتار: ۱۳/ ۵۸۶)

مطلبٌ: في الشهادة على الوقف بالتسامع

سماع کے ساتھ وقف پر شہادت دینے کا بیان

تمہید

کسی زمین کے وقف ہونے نہ ہونے کے متعلق اختلاف ہو جائے، مثلاً کچھ لوگ اس کے موقوف ہونے کا دعویٰ کرتے ہوں، اور صاحب قبضہ اس سے انکار کرتا ہو تو مدعیانِ وقف اثباتِ وقف کیسے کریں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے اس زمین کے واقف کو وقف کرتے ہوئے دیکھا سنا ہے تو ان کی گواہی سے یقینا وقف ثابت ہو جائے گا، اور اگر ایسا ممکن نہ ہو مثلاً قدیم وقف کسی کے قبضہ میں ہے اور وہ وقف کا انکار کرتا ہے تو ثبوتِ وقف میں شہرت اور تسامع کی بنیاد پر بھی گواہی قبول ہوگی، شہرت اور تسامع کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں میں اس زمین کا وقف ہونا مشہور ہو اور نسل در نسل اس کے وقف ہونے کی بات لوگوں میں چلی آ رہی ہو تو گواہوں کا اس بنیاد پر اس زمین کے وقف ہونے کی گواہی دینا درست ہوگا ۔اور ثبوتِ اصلِ وقف من جملہ ان امور کے ہیں جن میں شہادت بالتسامع درست ہے۔ پھر جن امور میں شہادت بالتسامع درست ہے، بایں معنی کہ گواہ کو دوسرے معتبر لوگوں کے بتانے کی وجہ سے یقین ہے تو ایسے امور میں گواہی دیتے وقت یہ ضروری ہے کہ وہ یہ تصریح نہ کرے کہ وہ فقط تسامع کی بنیاد پر گواہی دے رہا ہے، پس وہ

مطلق گواہی دے کہ یہ چیز اس طرح ہے، اگر گواہی دیتے وقت وہ یہ صراحت کر دے کہ اس کی گواہی تسامع کی بنیاد پر ہے تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی، یہ عام قاعدہ ہے۔ اور وہ امور جن میں تسامع اور شہرت کی بناء پر گواہی درست ہے وہ یہ ہیں: نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی، اصلِ وقف۔

مذکورہ امور میں شہرت اور تسامع کی بنیاد پر گواہی کے جواز پر تو سب متفق ہیں، اور مذکورہ چھ میں سے وقف کے علاوہ بقیہ پانچ امور میں بھی سب اس حکم پر متفق ہیں کہ گواہ اگر قاضی کے سامنے تسامع کی صراحت کر دے گا تو گواہی قبول نہ ہوگی، مطلق گواہی دینا ضروری ہے۔

البتہ وقف میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ گواہ اگر قاضی کے سامنے شہادت بالتسامع ہونے کی صراحت کر دے تب بھی گواہی قبول ہوگی؛ اس مطلب میں اسی اختلاف کی وضاحت کرنا مقصود ہے۔

چنانچہ درمع التنویر میں ہے: اصلِ وقف کو ثابت کرنے کے لیے شہادت علی الشہادت بھی قابل اعتبار ہوگی، مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہوگی، اور شہرت کی بنیاد پر گواہی دینا بھی درست ہوگا، گرچہ گواہ صراحت کر دے کہ شہادت تسامع کی بنیاد پر ہے، یہ مختار قول ہے؛ خواہ وقف علی معین کا معاملہ ہو۔ یہ حکم (باوجود صراحتِ تسامع کے شہادت قبول کرنا) قدیم اوقاف کو استہلاک سے بچانے کے لیے ہے۔

علامہ شامیؒ اولاً درمع التنویر کی عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وتقبل فیہ ۔۔۔ الشھادۃ لإثباتِ أصلہ وإن صرحوا بہ میں بہ کی ضمیر کا

مرجع شہرۃ ہے اور شہرۃ اور سماع (تسامع) ایک ہی چیز ہے، اس لیے مذکر کی ضمیر ذکر کی گئی ہے۔

پھر حاشیہ نوح آفندی سے شہادت بالشہرت اور شہادت بالسماع کی تفسیر نقل فرمائی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ شہادت بالشہرۃ یہ ہے کہ متولی اس طرح دعویٰ کرے کہ یہ زمین فلاں مقاصد کے لیے وقف ہونا مشہور ہے، اور گواہ بھی اسی امر کی یعنی اس طرح وقف کی شہرت کی گواہی دے۔ اور شہادت بالتسامع یہ ہے کہ ایسے دعویٰ کے جواب میں گواہ یہ کہے کہ میں لوگوں سے سننے کی بنیاد پر اس زمین کے وقف ہونے کی گواہی دیتا ہوں۔ بقول علامہ شامیؒ دونوں قسم کی گواہی کے الفاظ اور صیغے گرچہ الگ ہیں مگر مطلب ایک ہی ہے۔

اس کے بعد آگے علامہ شامیؒ نے اس مسئلے میں اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے عام متون میں مذکور قول اور اس کے برخلاف درمع التنویر میں مختار قرار دیے گئے قول کی تفصیل ذکر فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ درمع التنویر میں اس قول کو (سماع کی بنیاد پر گواہی دینے کے باوجود گواہی کا قبول ہونا) مختار کہا گیا ہے؛ حالاں کہ متون کی کتاب الشہادت میں اس کے مخالف حکم مذکور ہے؛ چنانچہ کنز وغیرہ میں ہے:

’گواہ نے جن امور کا مشاہدہ و معاینہ نہ کیا ہو یعنی دیکھا نہ ہو ایسے امور کی گواہی دینا درست نہیں ہے، سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایتِ قاضی اور اصل وقف۔ ان چھ امور میں گواہ کا معاینہ نہ ہو مگر کسی معتبر آدمی نے خبر دی ہو تو اس کی بنیاد پر گواہی دینا درست ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص کے ہاتھ (قبضہ میں) غلام کے سوا کوئی چیز دیکھی تو دیکھنے والے کے لیے یہ گنجائش ہے کہ اس قابض کی مملوک ہونے کی گواہی دے، البتہ گواہ اگر مذکورہ چھ امور میں گواہی دیتے وقت قاضی کے سامنے یہ صراحت کر دے کہ وہ تسامع کی بنیاد پر گواہی دیتا ہے

یا قبضہ والی صورت میں صراحت کردے کہ وہ فقط قبضہ دیکھ کر ملکیت کی گواہی دیتا ہے تو قاضی ایسی گواہی کو قبول نہ کرے گا۔'

کنز کی اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے رمزالحقائق کے مصنف علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جہاں تسامع کی بنیاد پر شہادت جائز ہے (کنز میں مذکور چھ امور) ان امور میں بھی اگر گواہ قاضی کے سامنے یہ صراحت کردے کہ وہ تسامع یعنی دوسرے سے سنی ہوئی باتوں کی بنیاد پر گواہی دیتا ہے یا ملکیت کی گواہی میں یہ صراحت کردے کہ فقط اس کے قبضہ میں دیکھنے کی وجہ سے ملکیت کی گواہی دیتا ہے تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی، کیوں کہ ایسی گواہی سے قاضی کے علم میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی، اس لیے قاضی ایسی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ نہ کرے گا، اور کنز کی شرح زیلعی (تبین الحقائق) میں بھی یہ حکم تفصیل سے مذکور ہے اور فتاویٰ خیریہ کی کتاب الشہادت میں ہے: وقف میں سماع کی بنیاد پر گواہی کے قبول ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ اور تمام متون میں یہ قول مطلقاً (بلا خلاف) ذکر کیا گیا ہے کہ گواہی دیتے ہوئے گواہ اگر تسامع کی صراحت کردے گا تو گواہی قبول نہ ہوگی، قاضی خان اور ہمارے بہت سے اصحاب نے بھی اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور ایسا ہی حکم شیخ الامام مفتی روم علی آفندی کے فتاویٰ میں ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہے کہ یہ تفصیل ہمارے شیخ المشائخ منلا علی ترکمانی کے مجموعہ میں سے مختصراً یہاں نقل کی گئی ہے۔

مذکورہ اقوال کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام چھ امور میں تسامع کی بنیاد پر گواہی درست تو ہوگی، مگر تسامع کی صراحت کرنے سے قاضی گواہی قبول نہ کرے گا، وقف کا یہی حکم ہے، جیسا کہ متون کے حوالے سے ذکر ہوا؛ مگر در مع التنویر میں

وقف میں خصوصی طور پر یہ حکم ذکر کیا گیا ہے کہ گواہ کی طرف سے تسامع کی بنیاد پر شہادت دینے کی صراحت کے باوجود گواہی قبول ہوگی اور یہی مختار قول ہے، اور علامہ شامیؒ کے نزدیک بھی یہی مختار ہے، اس لیے آگے قلتُ سے اس قول کے مختار ہونے کی تفصیل اور وجوہات ذکر کرتے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں: سابق میں یہ بات گزر چکی ہے کہ علماء کا جن مسائل میں اختلاف ہو ان مسائل میں انفع للوقف کا فیصلہ کیا جائے گا اور درر کی متابعت میں اس کی وجہ بھی ذکر فرمائی ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں اوقافِ قدیم کی حفاظت کے پیشِ نظر انفع للوقف کا فیصلہ ہوگا۔ اور مذکورہ مسئلہ میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ علامہ تمرتاشیؒ نے اپنی کتاب منح الغفار میں فتاویٰ رشید الدین کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ تسامع کی بنیاد پر وقف میں گواہی قبول ہوگی، گرچہ دونوں گواہ تسامع کی صراحت کر دیں۔ ایسا اس لیے کہ مثلاً کوئی گواہ ۲۰ سال کی عمر میں گواہی دے رہا ہو اور وقف سو سال پرانا ہو تو تسامع کی تصریح نہ کرنے کے باوجود قاضی کو یقین ہوگا کہ یہ گواہ معاینہ کی بنیاد پر گواہی نہیں دے رہا ہے، تسامع کی بنیاد پر ہی گواہی دے رہا ہے پس گواہی میں تسامع کی صراحت کرنے یا نہ کرنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس حقیقت کی طرف علامہ ظہیر الدین مرغینانی نے اشارہ فرمایا ہے۔ اور وقف کا مسئلہ ما تجوز فیہ الشہادۃ بالتسامع والے دیگر پانچ امور سے الگ ہے؛ کیوں کہ ان پانچ امور میں گواہ اگر تسامع کی صراحت نہ کرے تو قاضی کے پاس یہ یقین کرنے کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ بالتسامع شہادت دے رہا ہے، اس لیے ان پانچ امور میں گواہی میں تسامع کی صراحت کرنے اور نہ کرنے کی صورت میں حکم کا فرق ہوگا۔

حاصل یہ ہوا کہ مذکورہ بالا چھ امور میں سے وقف کو مشائخ نے اوقافِ قدیم کو

ہلاک ہونے سے بچانے کی غرض کے پیش نظر مستثنی قرار دیا ہے؛ کیونکہ وقف کے باب میں گواہ کے تسامع کی صراحت کرنے اور خاموش رہنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

(و) تقبل فيه (الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والشهادة بالشهرة) لإثبات أصله وإن صرحوا به أي بالسماع، في المختار ولو الوقف على معينين حفظا للأوقاف القديمة عن الاستهلاك (در مع التنوير)

مطلبٌ: في الشهادة على الوقف بالتسامع

(قوله: أي بالسماع) أشار به إلى تأويل الشهرة بالسماع فساغ تذكير الضمير فأفاد أنهما شيء واحد ط وفي حاشية نوح أفندي: الشهادة بالشهرة أن يدعي المتولي أن هذه الضيعة وقف على كذا مشهور ويشهد الشهود بذلك والشهادة بالتسامع أن يقول الشاهد: أشهد بالتسامع اهـ ولا يخفى أن المآل واحد وإن اختلفت المادة فافهم (قوله: في المختار إلخ) هذا مخالف لما في المتون من الشهادات ففي الكنز وغيره: ولا يشهد بما لم يعاين إلا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي وأصله الوقف، فله أن يشهد بها إذا أخبره بها من يثق به ومن في يده شيء سوى الرقيق لك أن تشهد أنه له وإن فسر للقاضي أنه يشهد بالتسامع أو بمعاينة اليد لا تقبل. قال العيني: وإن فسر للقاضي أنه يشهد بالتسامع في موضع يجوز بالتسامع، أو فسر أنه يشهد له بالملك بمعاينة اليد يعني برؤيته في يده لا تقبل لأن القاضي لا يزيد علما بذلك، فلا يجوز له أن يحكم إلخ، ومثله في الزيلعي مبسوطا. وفي شهادات الخيرية: الشهادة على الوقف بالسماع فيها خلاف والمتون قاطبة قد أطلقت القول بأنه إذا فسر أنه يشهد بالسماع لا تقبل، وبه صرح قاضي خان وكثير من أصحابنا اهـ ومثله في فتاوى شيخ الإسلام علي أفندي مفتي الروم اهـ ملخصا من مجموعة شيخ مشايخنا منلا علي التركماني.

قلت: لكن تقدم أنه يفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه كما أشار إلى وجهه تبعا للدرر بقوله حفظا للأوقاف القديمة إلخ، وذكر المصنف عن فتاوى رشيد الدين أنه تقبل وإن صرحا بالتسامع لأن الشاهد ربما يكون سنه

عشرين سنة وتاريخ الوقف مائة سنة، فيتيقن القاضي أنه يشهد بالتسامع لا بالعيان فإذا لا فرق بين السكوت والإفصاح أشار إليه ظهير الدين المرغيناني، وهذا بخلاف ما تجوز فيه الشهادة بالتسامع فإنهما إذا صرحا به لا تقبل اهـ أي بخلاف غير الوقف من الخمسة المارة فإنه لا يتيقن فيها بأن الشهادة بالتسامع فيفرق فيها بين السكوت والإفصاح.

والحاصل: أن المشايخ رجحوا استثناء الوقف منها للضرورة: وهي حفظ الأوقاف القديمة عن الضياع ولأن التصريح بالتسامع فيه لا يزيد على الإفصاح به والله سبحانه أعلم (رد المحتار: ۱۳/ ۵۸۸- ۵۸۹)

مطلبٌ: في حكم الوقف القديم المجهولة شرائطُهُ ومصارفه

قدیم وقف کے حکم کا بیان جس کی شرائط اور مصارف مجہول ہوں

درمع التنویر میں ہے کہ شرائط وقف کو ثابت کرنے کے لیے تسامع کی بنیاد پر گواہی قبول نہ ہوگی، درروغیرہ میں اسی قول کو اصح قرار دیا گیا ہے؛ لیکن مجتبی میں ہے کہ مختار یہ ہے کہ شرائط وقف ثابت کرنے میں بھی شہادت بالتسامع قبول ہوگی، معراج میں بھی اسی پر اعتماد کیا گیا ہے، اور شرنبلالیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور فتح القدیر میں بھی اس کو فقہاء کے اس قول سے مؤید قرار دیا ہے کہ جس وقف کا ثبوت منقطع ہوجائے، شرائط مجہول ہوجائیں اور مصارف بھی معلوم نہ ہوں تو اس وقف میں قاضیوں کے دواوین میں مذکور تفصیل کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

سابق مطلب میں یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ چھ امور میں تسامع اور شہرت کی بنیاد پر گواہی قبول ہوگی، ان میں ایک امر اصل وقف کا ثبوت ہے؛ مگر شرائط وقف کے اثبات کے لیے شہادت بالتسامع قبول ہوگی یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ شرائط وقف کا مطلب یہ ہے کہ فلاں وقف کی آمدن کا اس قدر حصہ فلاں مصرف میں اور اس قدر فلاں جہت میں وغیرہ۔

پس اگر اصل وقف ثابت ہو مگر اس طرح کی شرائط مجہول ہوں اور اس میں کوئی گواہی دے کر شرائط ثابت کرنا چاہے اوراس مقصد سے گواہی دینے والے شہرت اور تسامع کی بنیاد پر گواہی دیں، معاینہ ومشاہدہ نہ ہوتو اس گواہی کے قبول و عدم قبول میں اختلاف ہے۔ درر وغیرہ کے حوالے سے درمع التنویر میں عدم قبول کا حکم ہے۔مجتبی ،معراج اور شرنبلالیؒ کے حوالے سے اس مقصد میں بھی شہادت بالشہرہ کے قبول ہونے کا حکم ہے۔صاحب فتح القدیر نے بھی کتاب الشہادت میں اس قول کو فقہاء کے ایک دوسرے حکم سے مؤید قرار دیا ہے۔ چنانچہ صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں:

وأنت إذا عرفت قولهم فی الأوقاف التی انقطع ثبوتها ولم یعرف لها شرائط ومصارف أنها یسلک بها ماکانت علیه فی دواوین القضاة لم تقف عن تحسین مافی المجتبی لأن ذلک هو معنی الثبوت بالتسامع۔

یعنی جس وقف کا ثبوت منقطع ہو،شرائط مجہول ہوں اور مصارف معلوم نہ ہوں اس میں قاضیوں کے دواوین کے مطابق عمل ہوتا ہے، اور یہ بھی مشاہدہ اور معاینہ کے بغیر عمل کرنا ہے اورشہادت بالتسامع میں بھی غیر معاین پر عمل کرنا ہے، جب قاضی منقطع الثبوت میں غیر معاین (سابق قاضیوں کے دیوان) پر عمل کرتا ہے تو شہادت بالتسامع پر بھی قاضی کو عمل کرنا چاہے۔یعنی اس گواہی کو قبول کرنا چاہے۔

اسی طرح قاضیوں کے دیوان کے مطابق عمل کرنے کو مجہول الشرائط و المصارف سے مقید کرنے سے بھی ہمارا مدعا ثابت ہوتا ہے ،وہ اس طرح کہ جن اوقاف کی شرائط مجہول نہ ہوں بلکہ معلوم ہوں تو اس کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے۔اوران شرائط کا معلوم ہونا واقف کے مشاہدہ سے ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ

قدیم اوقاف کی شرائط سابق سے چلے آرہے تصرف اور شہرت کی بنیاد پر ہی معلوم ہوتی ہیں، یہ بھی تو مشاہدہ اور معاینہ کے بغیر کا فیصلہ اور عمل ہے؛ چنانچہ ذخیرہ میں یہ مسئلہ صراحتاً مذکور ہے کہ شیخ الاسلام سے ایک ایسے مشہور وقف کے بارے میں سوال کیا جس کے مصارف مشتبہ ہو گئے تھے اور مستحقین کی مقدار بھی مشتبہ ہوگئی تھیتو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ سابقہ زمانہ میں اس وقف کا جو طریقہ معہود ہو اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، یعنی سابقہ زمانہ میں اس کے نگران کیسے انتظام کرتے تھے؟ اور کن لوگوں کو کس قدر دیتے تھے؟ کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ ان نگرانوں کا عمل واقف کی شرائط کے مطابق ہی ہوگا اور مسلمانوں کے بارے میں ایسا ہی گمان کرنا چاہیے، پس سابقہ زمانہ کے عمل کے مطابق اس وقف میں بھی عمل کیا جائے گا۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں یہ صراحت ہے کہ شرائط کے بارے میں تسامع کے اعتبار کرنے کا یہی حکم ہے۔

اور فتاویٰ خیریہ میں ہے کہ اگر وقف سے متعلق قاضیوں کے دواوین میں کوئی چیز (فیصلہ، شہادت وغیرہ) محفوظ ہو اور یہ دواوین قاضیوں کے قبضے میں ہی چلے آرہے ہوں جنہیں آج کل سجل کہا جاتا ہے تو وقف کے نزاع کی صورت میں اسی تحریر کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر ایسی کوئی تحریر و کتاب موجود نہ ہو تو سابقہ زمانہ کے تعامل کو دیکھا جائے گا کہ وقف کے نگران کا کیا معمول تھا؟ اور اگر یہ بھی معلوم نہ ہو سکے تو قیاس شرعی کے مطابق عمل ہوگا، یعنی جو کوئی حجتِ شرعی سے اپنا حق ثابت کرے اس کے استحقاق کا فیصلہ ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ خیریہ کی یہ بات مسئلۂ مذکور (شرائط میں بھی شہادت بالتسامع) کی تائید میں تو ٹھیک ہے، مگر ایک بات قابل غور ہے، درمع التنویر میں اور

فتح القدیر کی عبارت المجھولۃ شرائطہ الخ، سے معلوم ہوتا ہے کہ دواوین قضاۃ میں عمل تب ہوگا جب لوگوں میں بھی شرائط مجہول ہوں؛ یعنی اولاً ماضی کا تعامل معلوم ہوتو اس پر عمل ہوگا اور اس کے مجہول ہونے کی صورت میں دواوین قضاۃ کے مطابق فیصلہ ہوگا، جب کہ خیریہ کی مذکورہ بالا عبارت میں اولاً دواوین قضاۃ کا اعتبار کرنے اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں دوسرے نمبر پر معلوم ومعہود تعامل یعنی تسامع کا اعتبار کرنے کی بات ہے۔ فتنبہ لذلک۔

(لا) تقبل بالشهرة (ل) لإثبات (شرائطه في الأصح) درر وغيرها لكن في المجتبى المختار قبولها على شرائطه أيضا واعتمده في المعراج وأقره الشرنبلالي وقواه في الفتح بقولهم يسلك بمنقطع الثبوت المجهولة شرائطه ومصارفه ما كان عليه في دواوين القضاة انتهى (در مع التنوير)

مطلب في حكم الوقف القديم المجهولة شرائطه ومصارفه

(قوله: وقواه في الفتح بقولهم إلخ) حيث قال في كتاب الشهادات وأنت إذا عرفت قولهم ذلك لم تتوقف عن تحسين ما في المجتبى لأن ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع اهـ أي لأن الشهادة بالتسامع هي أن يشهد بما لم يعاينه والعمل بما في دواوين القضاة عمل بما لم يعاين، وأيضا قولهم المجهولة شرائطه ومصارفه يفهم منه أن ما لم يجهل منها يعمل بما علم منها، وذلك العلم قد لا يكون بمشاهدة الواقف بل بالتصرف القديم، وبه صرح في الذخيرة حيث قال سئل شيخ الإسلام عن وقف مشهور اشتبهت مصارفه وقدر ما يصرف إلى مستحقيه قال: ينظر إلى المعهود من حاله فيم سبق من الزمان من أن قوامه كيف يعملون فيه وإلى من يصرفونه، فيبنى على ذلك لأن الظاهر أنهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك اهـ فهذا عين الثبوت بالتسامع وفي الخيرية إن كان للوقف كتاب في ديوان القضاة المسمى في عرفنا بالسجل، وهو في أيديهم اتبع ما فيه استحسانا إذا تنازع أهله فيه وإلا ينظر إلى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من أن قوامه كيف كانوا يعملون وإن لم يعلم

الحال فيما سبق رجعنا إلى القياس الشرعي وهو أن من أثبت بالبرهان حقا حكم له به اهـ لكن قولهم المجهولة شرائطه إلخ يقتضي أنها لو علمت ولو بالنظر إلى المعهود من حاله فيما سبق من تصرف القوام لا يرجع إلى ما في سجل القضاة وهذا عكس ما في الخيرية فتتبه لذلك. (رد المحتار: ۵۹۱/۱۳)

مطلبٌ: أحضر صكا فيه خطوطُ العدول والقضاة لا يقضي به

تحریری وقف کے متعلق عدول وقضاۃ کے خطوط پر مشتمل دستاویز معتبر نہیں

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں فتاوی خانیہ اور الاسعاف میں مذکور ہے کہ کسی آدمی نے دوسرے ایسے آدمی کے خلاف جس کے قبضہ میں زمین تھی، یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین وقف کی ہے، اور اس مدعی نے ایک ایسا تحریری دستاویز پیش کیا جس میں گذشتہ زمانے کے قضاۃ اور عادل گواہوں کے دستخط تھے، اور اس نے قاضی سے اس دستاویز کے مطابق فیصلہ کرنے کا مطالبہ کیا، تو فقہاء کرام نے کہا ہے کہ قاضی کے لیے اس صورت میں فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ قاضی تو صرف حجت کی بنیاد پر فیصلہ کرسکتا ہے، اور حجت صرف بینہ یا اقرار ہے، اور رہی بات تحریری دستاویز کی تو وہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، کیوں کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوسکتی ہے، اور اسی طرح اگر گھر کے دروازے پر تختی لگی ہوئی ہو جو وقف کو بیان کرتی ہو تو قاضی کے لیے جائز نہیں کہ ایسی چیز کا فیصلہ کرے جسکے بارے میں گواہوں کی شہادت نہ ہو۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے یہاں مذکور حکم سابق مطلب میں مذکور اس حکم کے منافی ہے کہ قاضیوں کے دواوین کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

اور جواب یہ ہے کہ سنین ماضیہ کے قضاۃ اور عدول کے خطوط کے مطابق عمل کرنا استحسان ہے جیسا کہ الاسعاف وغیرہ میں ہے، اور جو کچھ ہم نے خانیہ کے

حوالے سے وہاں ذکر کیا ہے اس کا محل اس وقت ہے جب کہ قضاۃ کی کتاب میں تحریری دستاویز موجود نہ ہو، لیکن اگر قضاۃ کی کتاب میں تحریری دستاویز موجود ہوں تو پھر اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ جیسا کہ حواشی الاشباہ میں ہے، اور الخیریہ کا قول (إن کان للوقف کتاب الخ) جو سابق میں ہم نے بیان کیا تھا اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔

نوٹ: اس مقام پر علامہ رافعیؒ نے تقریرات میں لکھا ہے کہ اس مطلب میں مذکور حکم اس صورت سے متعلق ہے، جب اصل وقف ثابت نہ ہو، پس فقط تحریری دستاویز کی بنیاد پر اصل وقف کا فیصلہ درست نہ ہوگا اور سابق مطلب میں دواوین قضاۃ کے مطابق عمل کرنے کا حکم اصل وقف ثابت ہونے اور شرائط کے اختلاف سے متعلق تھا۔

مطلب أحضر صكا فيه خطوط العدول والقضاة لا يقضى به

[تنبيه] ذكر في الخانية والإسعاف ادعى على رجل في يده ضيعة أنها وقف وأحضر صكا فيه خطوط العدول والقضاة الماضين وطلب من القاضي القضاء بذلك الصك قالوا ليس للقاضي ذلك لأن القاضي إنما يقضي بالحجة والحجة إنما هي البينة أو الإقرار، أما الصك فلا يصلح حجة لأن الخط يشبه الخط وكذا لو كان على باب الدار لوح مضروب ينطق بالوقف لا يجوز للقاضي أن يقضي ما لم تشهد الشهود. اهـ.

قلت: وهذا بظاهره ينافي ما هنا من العمل بما في دواوين القضاة. والجواب: أن العمل بما فيها استحسان كما في الإسعاف وغيره وما ذكرناه عن الخانية محله إذا لم يكن للصك وجود في سجل القضاة أما لو وجد فيه، فإنه يعمل به كما في حواشي الأشباه ومثله ما قدمناه من قول الخيرية إن كان للواقف كتاب إلخ (رد المحتار: ۱۳/ ۵۹۲)

مطلبٌ: لا یعتمدُ علی الخط إلّا مسائل

چند مسائل کے سواء تحریر پر اعتماد نہیں کیا جائے گا

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ قاضیوں کے دفتر میں وقف کے درج ہونے کی صورت میں مدعی کے دستاویز کے مطابق فیصلہ کرنے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ جب مدعی کے پاس ایسی تحریر ہو جو قضاۃ کی تحریر کے موافق ہو تو دونوں تحریروں کے موافق ہونے کی وجہ سے مدعی کی تحریر کی قوت میں اضافہ ہوجائے گا، اور بالخصوص جب اس کتاب پر گذشتہ قضاۃ کے خطوط ہوں۔

پس یہ صورت بھی صاحب اشباہ کے ذکر کردہ اس قاعدے سے مستثنی ہوگی جس میں تحریر کے معتبر نہ ہونے کی بات کہی گئی ہے، صاحب اشباہ کی عبارت یہ ہے: لا یعتمد علی الخط ولا یعملُ به إلاّ فی کتاب أهل الحرب بطلب الأمان إلیٰ الإمام، وفی دفتر السمسار والصراف والبیاع؛ صاحب اشباہ نے اس میں سے دو صورتوں کو مستثنی کیا ہے، اور علامہ بیری کے بیان کے مطابق یہ مسئلہ بھی اس سے مستثنی ہے، چنانچہ مستثنی مسائل کل تین ہوگئے اور اس کا مکمل بیان ہماری کتاب تنقیح الفتاویٰ الحامدیة کے کتاب الدعویٰ میں ہے۔

مطلب لا یعتمد علی الخط إلا في مسائل

ووجهه ظاهر لأنه إذا کان له کتاب موافق لما في سجل القضاة یزداد به قوة ولا سیما إذا کان الکتاب علیه خطوط القضاة الماضین.

فعلی هذا فقول الأشباه في أول کتاب القضاء لا یعتمد علی الخط ولا یعمل به إلا في کتاب أهل الحرب بطلب الأمان إلی الإمام، وفي دفتر السمسار والصراف والبیاع یستثنی منه أیضا هذه المسألة کما أفاده البیري فتصیر المسائل المستثناة ثلاثا وتمام بیانها في کتابنا تنقیح الفتاوی الحامدیة من کتاب الدعوی فراجعه فإنه مهم. (رد المحتار: ۱۳/ ۵۹۳)

مطلبٌ: في البراءات السلطانية والدفاتر الخاقانية

شاہی پروانے اور دفاتر خاقانیہ کا بیان

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الاشباہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ اہل حرب کی تحریر کے علاوہ وظائف کے بارے میں براءاتِ سلطانیہ کو مستثنیٰ میں شامل کر سکتے ہیں، اگر حربی کی تحریر اور دفترِ سمسار وغیرہ کے معتبر ہونے کی علت عدم تزویر ہو، علامہ بیریؒ فرماتے ہیں کہ: یہی ظاہر و باہر ہے، اور کتاب الزکاۃ میں مذکور ایک مسئلہ بھی اس کی شہادت دیتا ہے کہ جب مزکی نے کہا کہ میں نے زکوۃ ادا کر دی ہے اور اس نے براءۃ ظاہر کر دی تو اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ خط میں حیلہ کرنا (تبدیلی کرنا) نادر ہے جیسا کہ المصفی میں ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ کلام کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جو شارح علامہ حصکفیؒ نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے اور اسی کے مطابق دفتر خاقانی میں الطرۃ السلطانیۃ المأمونۃ من التّزویر کے عنوان سے عمل کیا جاتا ہے اور اس رسالہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ پس اگر دفاتر میں پایا گیا کہ فلاں مکان فلاں مدرسہ پر وقف ہے تو اس پر بغیر بینہ کے عمل کیا جائے گا، علامہ حصفکیؒ فرماتے ہیں کہ مشائخ اسلام اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں جیسا کہ اس کے متعلق عبداللہ آفندیؒ کی کتاب بھجۃ الفتاویٰ وغیرہ میں تصریح کی گئی ہے؛ لیکن الخیریہ میں فتویٰ دیا گیا ہے کہ خط پر اعتماد نہ ہونے کی وجہ سے صرف دفتر سلطانی میں موجود ہونے سے وقف ثابت نہیں ہوسکتا۔

مطلب في البراءات السلطانية والدفاتر الخاقانية

ثم اعلم أنه ذكر في الأشباه أنه يمكن أن يلحق بكتاب أهل الحرب البراءات السلطانية بالوظائف إن كانت العلة أنه لا يزور قال العلامة البيري: والظاهر هذا ويشهد له ما في الزكاة إذا قال أعطيتها وأظهر البراءة يجوز العمل به وعلل بأن

الاحتيال في الخط نادر كما في المصفى. اهـ.

قلت: وهذا يؤيد ما ذكره الشارح في رسالة عملها في الدفتر الخاقاني المعنون بالطرة السلطانية المأمونة من التزوير إلى أن قال: فلو وجد في الدفاتر أن المكان الفلاني وقف على المدرسة الفلانية مثلا يعمل به من غير بينة قال وبذلك يفتي مشايخ الإسلام كما هو مصرح به في بهجة عبد الله أفندي وغيرها اهـ لكن أفتى في الخيرية بأنه لا يثبت الوقف بمجرد وجوده في الدفتر السلطاني لعدم الاعتماد على الخط فتأمل (رد المحتار: ۱۳/ ۵۹۳- ۵۹۴)

مطلب: فيمن ينتصب خصما عن غيره

ایسے شخص کا بیان جو غیر کی جانب سے بطور خصم کھڑا ہو سکتا ہے

در مع التنویر میں مذکور ہے کہ وقف کے بعض مستحق اور اسی طرح بعض ورثاء کل کے قائم مقام ہیں، اور ان دو صورتوں کے سوا کوئی تیسری ایسی صورت نہیں ہے جس میں ایک شخص کل کے قائم مقام ہو جیسا کہ الاشباہ میں ہے؛ البتہ اس مقام پر علامہ حصکفیؒ نے ہی متعدد مسائل شمار کروا کر تحریر فرمایا ہے کہ تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مسائل بے شمار ہیں اور ان میں حصر نہیں۔

مطلب کے ضمن میں علامہ شامیؒ نے در مع التنویر میں مذکور دونوں صورتوں کی مختصر وضاحت فرمائی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ وقف کے بعض نگران کا حکم بھی وقف کے بعض مستحق کی طرح ہی ہے؛ کیونکہ تاتارخانیہ کی گیارہویں فصل میں ہے کہ کسی نے اپنی زمین اپنے قرابت داروں پر وقف کی اور ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ بھی قرابت داروں میں سے ایک ہے اور واقف ابھی زندہ ہو تو واقف اس مدعی کا خصم ہوگا اور اگر واقف زندہ نہ ہو تو پھر متولی خصم ہوگا، اگرچہ متولیان متعدد ہوں، اور اگر اس نے کسی ایک متولی پر دعویٰ کیا تو بھی جائز ہے، اور ان تمام کا جمع ہونا بھی شرط نہیں ہے، اور اس

مسئلے میں میت کا وارث خصم نہیں ہوگا، اور نہ موقوف علیہم میں سے کوئی خصم ہوگا۔

(وبعض مستحقيه) وكذا بعض الورثة ولا ثالث لهما كما في الأشباه. ... .(ينتصب خصما عن الكل) (درمع التنوير)

مطلب فيمن ينتصب خصما عن غيره

(قوله: وبعض مستحقيه) مبتدأ أو مضاف إليه وقوله ينتصب خصما عن الكل خبر المبتدإ ويأتي بيانه، وكذا بعض نظار الوقف لما في الحادي عشر من التتارخانية وقف أرضه على قرابته، فادعى رجل أنه منهم والواقف حي فهو خصمه وإلا فالقيم ولو متعددا وإن ادعى على واحد جاز ولا يشترط اجتماعهم، ولا يكون خصما وارث الميت، ولا أحد أرباب الوقف (رد المحتار: ۵۹۷/۱۳)

مطلب: في انتصاب بعض الورثة خصماً عن الكل

بعض ورثا کا تمام کی طرف سے خصم بننے کا حکم

درمع التنویر میں ہے کہ اگر خصومت دین کے دعویٰ میں ہوتو ورثا میں سے ایک تمام کی طرف سے خصم بن سکتا ہے اور اگر خصومت عین کے دعوی میں ہوتو ایک تمام کی جانب سے خصم نہیں بنسکتا، جب تک کہ وہ اس کے قبضہ میں نہ ہو، یعنی پوری چیز مقبوض ہوتو کل میں خصم بنے گا اور بعض مقبوض ہوتو اسی مقدار میں خصم ہوگا۔

در مختار کی مذکورہ عبارت کی وضاحت کے لیے علامہ شامیؒ نے جامع الفصولین سے ایک طویل عبارت نقل فرمائی ہے، جس میں امثلہ کے ساتھ مسئلہ کی وضاحت اور بظاہر ایک جیسے معلوم ہونے والے مسائل کے درمیان فرق کرتے ہوئے حکم کی وضاحت فرمائی ہے۔

جامع الفصولین میں ہے کہ کسی آدمی نے ایک گھر کے متعلق اپنے لیے اور اپنے غائب بھائیوں کے لیے میراث ہونے کا دعویٰ کیا اوران بھائیوں کے نام بھی ذکر کر دیئے اور گواہوں نے کہا کہ: ہم ان کے علاوہ اس گھر کا کوئی وارث نہیں

جانتے، تو یہ بینہ میت کی مکان پر ملکیت کے ثبوت میں قبول ہوگا، البتہ بطورِ میراث گھر کے استحقاق میں یہ بینہ غائب کا حق ثابت نہ کریں گے؛ کیونکہ ورثاء میں سے کوئی ایک بھی میت کی طرف سے قائم مقام خصم بن سکتا ہے، خواہ کوئی چیز میت کے استحقاق کی ہو یا میت پر واجب ہوتی ہو، پس یہ بیٹا میت کی نیابت میں خصم ہوگا اور اس اعتبار سے بینہ سے فقط میت کی ملکیت ثابت ہوگی، جیسے کہ اگر میت پر ان میں سے کسی ایک کی موجودگی میں دین کا دعویٰ کر دیا جائے تو وہ تمام کے حق میں ثابت ہوتا ہے، اور اسی طرح اگر ان میں سے کوئی ایک میت کے لیے کسی آدمی پر دین کا دعویٰ کرے اور گواہ پیش کر دے تو وہ دَین تمام کے حق میں ثابت ہوگا، اسی طرح اس ایک بیٹے کی موجودگی میں بینہ سے گھر پر میت کی ملکیت ثابت ہوگی؛ البتہ میراث کے استحقاق کے دعویٰ میں یہ بھائی دوسرے بھائیوں کا قائم مقام خصم نہیں بن سکتا، اس لیے فقط اس ایک بھائی کے دعویٰ اور بینہ سے دوسرے بھائیوں کے حق میں بھی بطورِ میراث گھر کی ملکیت کا فیصلہ نہ ہوگا؛ بلکہ تمام کا اجماع ہے کہ حاضر کو اس کے حصے کے سوائے کچھ نہیں دیا جائے گا: یعنی اس گھر میں جو مشترک ہو اور تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ پھر صاحبینؒ نے کہا ہے کہ غائب کا حصہ لیکر کسی عادل آدمی کے پاس رکھ دیا جائے گا اور امام اعظم ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ وہ نہیں لیا جائے گا، اور اس پر بھی تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ اگر صاحبِ قبضہ اقرار کرنے والا ہو تو اس سے غائب کا حصہ نہیں لیا جائے گا؛ اور یہ حکم زمین کے متعلق ہے۔

رہی بات اشیاءِ منقولہ کی تو صاحبینؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ غائب کا حصہ کسی عادل آدمی کے پاس رکھ دیا جائے گا، اور بعض فقہاء کے قول کے مطابق امام صاحبؒ کے نزدیک بھی ایسا ہی حکم ہے جیسا کہ صاحبینؒ کے نزدیک ہے اور بعض فقہاء کے

قول کے مطابق غائب کا حصہ نہیں لیا جائے گا بلکہ جس کے پاس ہو اسی کے پاس رہنے دیا جائے گا جیسا کہ صاحبِ قبضہ اگر اقرار کرنے والا ہو؛ مثال کے طور پر اگر کوئی تین بیٹے چھوڑ کر فوت ہوا اور دو بیٹے غائب ہوں اور ایک حاضر ہو اور گھر اسی کے پاس ہو، تقسیم نہ کیا گیا ہو، اور کسی دوسرے آدمی نے مکمل گھر کے لیے ملکِ مرسل کا دعویٰ کر دیا، یا یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اس گھر کو ان کے باپ سے خرید لیا ہے، تو اس مدعی کے لیے پورے گھر کا فیصلہ کیا جائے گا، کیوں کہ یہ ایک وارث بھی میت کے قائم مقام خصم ہے، اس لیے مدعی کا دعویٰ اور بینہ معتبر ہوگا۔ اور اگر کسی مدعی نے کسی ایک بیٹے کے خلاف گواہ پیش کر دیئے کہ میت نے وہ شئ غصب کی ہے، اور اس کا بعض حصہ حاضر کے پاس ہے اور بعض حصہ غائب کے وکیل کے پاس ہے تو قاضی حاضر کے خلاف فیصلہ کرے کہ جو اس کے پاس ہے وہ دیدے، نہ کہ غائب کے وکیل کے خلاف، پس حاصل کلام یہ ہوا کہ وارثین میں سے ایک میت کی نیابت میں اس عین میں خصم بن سکتا ہے جو اس کے قبضے میں ہے اور جو اس کے قبضے میں نہیں ہے اس کا وہ خصم نہیں بن سکتا، حتیٰ کہ اگر کسی نے ترکہ میں سے کسی عین کا کسی بیٹے پر دعویٰ کیا اور وہ اس کے پاس نہ ہو تو وہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور دین کے دعویٰ میں ان میں سے ایک میت کی طرف سے خصم بن سکتا ہے اگرچہ اس کے قبضہ میں ترکہ میں سے کوئی شئ بھی نہ ہو، اور اس بارے میں سیر حاصل کلام چوتھی فصل میں ہے۔

خلاصہ

(۱) میت کا دَین کسی پر ثابت کرنے میں ایک بیٹا سب بھائیوں کی نیابت میں خصم کے طور پر کافی ہوگا اور اسکے دعویٰ و بینہ سے ثابت ہونے والا دین سب کے لیے ہوگا

(۲) میت پر واجب دین کا کسی نے دعویٰ کیا اور فقط ایک بیٹے کو خصم بنایا، اور

بینہ سے دین ثابت کیا تو یہ دین بھی سب ورثاء پر ثابت ہوگا۔

(۳) ایک بھائی نے کسی مکان کے متعلق میت کی ملکیت ہونے اور تمام ورثاء کی میراث ہونے کا دعویٰ کیا تو میت کی نیابت کی حد تک ایک بیٹا کافی ہے، اس لیے گھر کی ملکیت میت کے حق میں ثابت ہوگی؛ البتہ دعوائے میراث میں ایک وارث دوسرے کا قائم مقام نہیں، اس لیے اس گھر میں فقط اسی بیٹے کا حصہ دیا جائے گا، بقیہ بھائیوں کا نائب قرار دے کر بھائیوں کا حصہ اسے نہیں دیا جائے گا۔

(۴) بیٹوں کے پاس بطورِ میراث موجود مشترکہ غیر مقسوم گھر پر کسی نے ملک مرسل یا ملکِ مقید (شراء من المیت) کا دعویٰ کر دیا، اور ایک بیٹے کو خصم بنایا، دوسرے غائب ہیں؛ تو یہ بیٹا چوں کہ میت کے قائم مقام خصم ہے اور اس میں ایک بیٹا کافی ہے اور گھر اس کے قبضہ میں ہے، اس لیے مدعی کے حق میں کل بیت کا فیصلہ ہوسکتا ہے۔ اور اگر گھر تقسیم شدہ ہو کہ کچھ حصہ موجود بیٹے کے پاس اور کچھ غائب بھائیوں کے وکیل کے پاس تو اس مدعی کے حق میں فقط موجود بیٹے کے قبضہ میں گھر کا فیصلہ ہوگا غائب کے قبضہ میں موجود گھر کا فیصلہ نہ ہوگا، اس کے لیے ان کو مدعی علیہ بنا کر پیش کرنے کے بعد فیصلہ ہوگا۔

ثم إنما ينتصب أحد الورثة خصما عن الكل لو في دعوى دين لا عين ما لم تكن بيده فليحفظ. (ينتصب خصما عن الكل) أي إذا كان وقف بين جماعة وواقفه واحد فلو أحد منهم أو وكيله الدعوى على واحد منهم أو وكيله (وقيل لا) ينتصب فلا يصح القضاء إلا بقدر ما في يد الحاضرين. (درمع التنوير)

مطلب في انتصاب بعض الورثة خصما عن الكل

(قوله: ثم إنما ينتصب إلخ) قال في جامع الفصولين: ادعى بيتا إرثا لنفسه ولإخوته الغيب وسماهم وقال الشهود: لا نعلم له وارثا غيرهم تقبل البينة في ثبوت البيت للميت إذ أحد الورثة خصم عن الميت فيما يستحق له، وعليه ألا ترى أنه لو

ادعى على الميت دينا بحضرة أحدهم يثبت في حق الكل. وكذا لو ادعى أحدهم دينا على رجل للميت وبرهن ثبت في حق الكل وأجمعوا على أنه لا يدفع إلى الحاضر إلا نصيبه يعني في البيت مشاعا غير مقسوم ثم قالا يؤخذ نصيب الغائب ويوضع عند عدل، وقال أبو حنيفة: لا يؤخذ وأجمعوا على أن ذا اليد لو مقرا لا يؤخذ منه نصيب الغائب هذا في العقار أما في النقلي فعندهما يوضع عند عدل، وعنده قيل كذلك وقيل: لا يؤخذ كما لو كان مقرا ولو مات عن ثلاثة بنين فغاب اثنان، وبقي ابن والدار في يده غير مقسومة، فادعى رجل كلها ملكا مرسلا أو الشراء من أبيهم يحكم له بالكل ولو برهن على أحدهم أن الميت غصب شيئا وبعضه بيد الحاضر وبعضه بيد وكيل الغائب قضى على الحاضر بدفع ما بيده دون وكيل الغائب.

فالحاصل: أن أحد الورثة خصم عن الميت في عين هو في يد هذا الوارث لا فيما ليس بيده حتى لو ادعى عليه عينا من التركة ليست في يده لا تسمع، وفي دعوى الدين ينتصب أحدهم خصما عن الميت ولو لم يكن بيده شيء من التركة اهـ ملخصا وتمام الكلام فيه من الفصل الرابع. (رد المحتار: ۲۰۱/۱۳)

مطلبٌ: بعض المستحقين ينتصبُ خصما عن الكل

بعض مستحقین کا تمام کی طرف سے خصم بننے کا حکم

در مع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ تمام مستحقین کی طرف سے ایک مستحق خصم بن سکتا ہے، یعنی جب وقف پوری ایک جماعت کے لیے ہو اور وقف کا واقف ایک ہو تو موقوف علیہم میں سے ایک کو یا اس کے وکیل کو موقوف علیہم میں سے کسی دوسرے پر یا اس کے وکیل پر دیگر تمام موقوف علیہ کا قائم مقام قرار دے کر دعویٰ کرنے کا اختیار ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ ایک شخص خصم نہیں بن سکتا، پس فیصلہ انہیں مقدار کے بارے میں ہوگا جو حاضرین کے قبضے میں ہو، اور بعض کا تمام کی طرف سے خصم بننا اس وقت درست ہے جبکہ اصل وقف ثابت ہو، اور اگر اصل وقف ثابت نہ ہو تو پھر مستحقین میں سے ایک شخص خصم نہیں بن سکتا، اور اس کی مکمل

بحث شرح وھبانیہ میں مذکور ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض نگران اور متولیان کا حکم بھی اسی طرح ہے جیسا کہ خصم بننے کے متعلق بعض مستحقین کا حکم ہے، اور یہ مسئلہ محیط اور قنیہ میں مذکور ہے، دو بھائی مثلا احمد اور محمد کے درمیان ایک وقف ہو، اور ان میں سے ایک بھائی فوت ہوجائے اور وقف زندہ بھائی اور مرنے والے بھائی کی اولاد کے پاس باقی رہ جائے، پھر زندہ بھائی مرنے والے کی اولاد میں سے کسی ایک پر گواہ قائم کردے کہ یہ وقف بطناً بعد بطن (ایک کے بعد دوسرے نسل) کے لیے ہے، اس لیے جب تک پہلا بطن یعنی میں موجود ہوں تو دوسرے بطن یعنی میت کے بھائی کی اولاد شامل نہ ہوگی، میرے مرنے پر میری اوران کی اولاد ایک ساتھ شامل ہوگی، اور مرنے والے بھائی کی باقی اولاد غائب ہو، فقط ایک کی موجودگی میں زندہ بھائی نے یہ دعویٰ کیا ہے، اور واقف ایک ہوتو یہ دعویٰ قبول کیا جائے گا اور مرنے والے کا یہ لڑکا بقیہ غائب لڑکوں کی طرف سے خصم سمجھا جائے گا، اور اگر مرنے والے کی اولاد نے بھی اسی پر گواہ قائم کردیئے کہ یہ وقف ہمارے اور تیرے اوپر مطلق ہے (یعنی بطناً بعد بطنٍ نہیں ہے) تو زندہ بھائی کے گواہ اولیٰ اور بہتر ہے۔

نوٹ: علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حکم موقوف علیہ کا اپنا حق ثابت کرنے سے متعلق ہے، نفس وقف کے اثبات کا مسئلہ نہیں، اس میں موقوف علیہ خصم یا مدعی نہیں بن سکتا، جیسا کہ ماقبل میں مطلب فی دعویٰ الموقوف علیہ میں گزر چکا ہے۔

مطلب بعض المستحقين ينتصب خصما عن الكل

(قوله وينتصب خصما عن الكل) أي كل المستحقين وكذا بعض النظار كما قدمناه والمسألة في المحيط والقنية وقف بين أخوين مات أحدهما وبقي في يد الحي، وأولاد الميت فبرهن الحي على أحدهم أن الواقف بطنا بعد بطن والباقي

غيب والواقف واحد يقبل وينتصب خصما عن الباقين، ولو برهن الأولاد أن الوقف مطلق علينا وعليك فبينة الأول أولى (قوله: وهذا إلخ) وعليه فلا منافاة بين ما هنا، وما قدمه من أن الموقوف عليه لا يملك الدعوى لأن ذاك فيما إذا لم يكن الوقف ثابتا وأراد إثبات أنه وقف ومر تقريره. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۰۱)

مطلبٌ: اشتری بمال الوقف داراً للوقف يجوز بيعُها

مالِ وقف سے خریدا گھر فروخت کرنا جائز ہے۔

درمع التنویر میں ہے کہ متولی نے وقف کے مال سے وقف کے لیے کوئی گھر خریدا تو اس گھر کو موقوفہ گھروں میں شامل نہیں کیا جائے گا، اور اصح قول کے مطابق اسے فروخت کرنا جائز ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مالِ وقف سے خریدنے کا مطلب یہ ہے کہ وقف کی آمدنی سے گھر خریدا جائے جیسا کہ خانیہ میں بھی آمدن سے ہی تعبیر کیا گیا ہے اور اولیٰ یہی ہے۔

اس کے برخلاف اگر متولی نے وقف کے عوض (پہلے سے موقوف گھر یا زمین کی قیمت) سے خریدا تو یہ خریدا ہوا پہلے وقف کی شرائط کے مطابق وقف ہو جائے گا؛ اگرچہ متولی کسی شیٔ کا ذکر نہ کرے جیسا کہ استبدال کی بحث میں گزر چکا ہے۔

اور صاحب فتح القدیر نے آمدن سے خرید کردہ گھر کے جوازِ بیع کو اس شرط سے مقید کیا ہے جب کہ وقف تعمیر اور مرمت کا محتاج نہ ہو، اور یہ ظاہر ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں متولی کو اس آمدن سے دوسرا گھر خریدنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ اس آمدن کو مستحقین کی طرف پھیرنے کا بھی اختیار نہیں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

البتہ بحر الرائق میں قنیہ کے حوالے ایک شرط مزید ہے کہ قاضی کی اجازت ہو تو

خریدنا جائز ہے، کیونکہ متولی کو محض نگرانی کا اختیار سونپنے سے خریدنے کا اختیار ثابت نہیں ہوتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ لیکن اذنِ قاضی کے متعلق تتارخانیہ میں فقیہ کا قول مذکور ہے کہ اذنِ قاضی کی شرط محلِ خلاف میں احتیاط پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے۔

ایسے خریدے ہوئے گھر کی بیع جائز ہونے کے متعلق بزازیہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ فقیہ ابواللیث فرماتے ہیں کہ استحساناً حکم یہ ہے کہ وقف کی آمدن سے خریدا ہوا گھر وقف ہی ہوگا؛ یعنی بیچنے کی اجازت نہ ہوگی، اور صاحب بزازیہ فقیہ ابواللیث کا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ عدمِ جوازِ بیع کو استحسان کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ یہی قول مختار ہے؛ مگر علامہ شامیؒ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ تاتارخانیہ میں ہے کہ مختار قول یہ ہے کہ اگر موقوف علیہم کی احتیاج ہو تو اس کو بیچنا جائز ہے۔

(اشترى المتولي بمال الوقف دارا) للوقف (لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الأصح) (درمع التنوير)

مطلب اشترى بمال الوقف دارا للوقف يجوز بيعها

(قوله: اشترى بمال الوقف) أي بغلة الوقف كما عبر به في الخانية وهو أولى احترازا عما لو اشترى ببدل الوقف، فإنه يصير وقفا كالأول على شروطه وإن لم يذكر شيئا كما مر في بحث الاستبدال، وقيده في الفتح بما إذا لم يحتج الوقف إلى العمارة وهو ظاهر إذ ليس له الشراء كما ليس له الصرف إلى المستحقين كما مر وفي البحر عن القنية إنما يجوز الشراء بإذن القاضي لأنه لا يستفاد الشراء من مجرد تفويض القوامة إليه فلو استدان في ثمنه وقع الشراء له. اهـ.

قلت: لكن في التتارخانية قال الفقيه: ينبغي أن يكون ذلك بأمر الحاكم احتياطا في موضع الخلاف (قوله: ويجوز بيعها في الأصح) في البزازية بعد ذكر ما تقدم وذكر أبو الليث في الاستحسان يصير وقفا وهذا صريح في أنه المختار. اهـ. رملي.

قلت: وفي التتارخانية المختار أنه يجوز بيعها إن احتاجوا إليه (رد المحتار: ۱۳/ ۲۰۲)
